

О. В. Вознюк, О. Р. Тичина

**ЛЮДИНА, ЩО НАВЧАЄТЬСЯ:
ГОЛОВНІ АСПЕКТИ НОВОЇ
ПАРАДИГМИ ОСВІТИ**



О. В. Вознюк, О. Р. Тичина

**ЛЮДИНА, ЩО НАВЧАЄТЬСЯ:
ГОЛОВНІ АСПЕКТИ НОВОЇ
ПАРАДИГМИ ОСВІТИ**

**Житомир,
Видавництво “Волинь”
1998**

ББК 74
УДК 11; 37

Вознюк О. В., Тичина О. Р.

В 64 Людина, що навчається: головні аспекти
нової парадигми освіти. – Житомир: Волинь,
1998. – 228 с. Бібліогр.: 729 назв.

ISBN 966-7390-10-1

Монографія є спробою комплексного дослідження людини як сутності, що навчається та розвивається. Автори аналізують розвиток предметів та явищ, які відносяться до різних рівнів реальності, що дозволяє сформулювати основні аспекти концепції універсальної парадигми розвитку. Досліджується феномен соціальної динаміки в широкому філософському та психологічному контекстах, що дає можливість розширити когнітивне поле аналізу та поєднати факти, які відносяться до віддалених одна від одної галузей знань. Монографія репрезентує концепцію духовності як цілісності на основі погляду на духовність як всезагальне явище нашого світу. Розглядаються актуальні проблеми освіти на ґрунті сформульованої авторами нової парадигми освіти.

Для науковців, викладачів, вчителів, студентів.

*Рекомендовано Вченою радою Житомирського
інженерно-технологічного інституту*

Рецензенти

Грабар І.Г., доктор технічних наук, професор
Квеселевич Д. І., доктор філологічних наук, професор
Щерба С. П., доктор філософських наук, професор

ББК 74

© Вознюк О. В., 1998

© Тичина О. Р., 1998

ISBN 966-7390-10-1

© Передмова – Самотокін Б.Б., 1998

ЗМІСТ

Передмова.....	4
Глава 1. Головні аспекти нової парадигми освіти	6
Глава 2. Універсальна парадигма розвитку	22
Глава 3. Людина крізь призму соціальної динаміки..	34
Глава 4. Духовність як цілісність.....	51
Глава 5. Парадокси цілісності.....	75
Глава 6. Людина у розвитку.....	110
Глава 7. Структура динаміки людини.....	119
Глава 8. Належне та дійсне.....	128
Глава 9. Шляхи досягнення гармонії.....	151
Висновки.....	166
Література.....	169

ПЕРЕДМОВА

Е. Шредінгер писав, що ми успадкували від наших предків гостре прагнення до цілісного, всеосяжного знання, але розширення та поглиблення різноманітних галузей знань на протязі останніх ста років поставило нас перед незвичайною дилемою: з одного боку, ми відчуваємо, що лише зараз починаємо знаходити надійний матеріал для того, щоб звести у єдине ціле все, що відомо, а з другого, стає майже неможливим для одного розуму повністю оволодіти більше ніж однією наукою. Чи можливо перебороти кризу пізнання, яку письменник Д.О.Гранін висловив як протиріччя між спеціалізованим і загальним підходами до вивчення світу? "Фахівець, – писав він, – прагне пізнати все більше про все менше, поки не буде знати все про ніщо; філософ же пізнає все менше про все більше, поки не буде знати нічого про все".

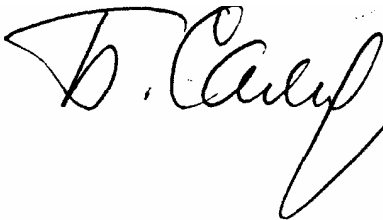
Проблеми освіти можуть виступати предметом аналізу багатьох спеціалістів, кожен з яких має можливість вивчити питання освіти у межах конкретних завдань свого фаху. Проте максимально повне і адекватне відображення того чи іншого фрагменту реальності передбачає його всебічне дослідження. Тому лише філософ, який прагне інтерпретувати ту чи іншу проблему у всій її повноті (що прямо випливає із специфіки філософії як форми суспільної свідомості) має шанси наблизитись до справжнього її розуміння. Якщо розуміння є феноменом цілісності, бо спрямоване, перш за все, на досягнення концептуальної єдності та узгодження фактів у межах тієї чи іншої традиції мислення, то філософія як форма суспільної свідомості (що вивчає найбільш загальні закони буття у всіх його проявах) є кінцевою "когнітивною інстанцією" людини.

*Якщо головним змістом існування людини та Всесвіту є їх рух, зміна у часі та просторі, то це означає, що головним змістом існування людини є її навчання, бо навчання – це, перш за все, процес зміни. Можна сказати, що існування як рух є навчанням, а людина – це сутність, яка навчається, тобто навчання є життєдіяльністю. Людина може бути визначеною як *Homo sapiens* (людина розумна), *Homo faber* (людина, яка творить), *Homo loquens* (людина, яка розмовляє), *Homo ludens* (людина, яка грає), *Homo sociologicus* (людина соціальна), *Homo psychologies* (людина психологічна), *Homo agens* (людина, яка діє), *Homo spiritus* (людина духовна), *Homo creator* (людина, яка творить)... Але людина завжди залишається такою, що вчиться. Хто бажає здійснити заклик древніх пізнати самого себе, має пізнати й те, як людина вчиться. Більше того, проблема навчання містить у собі в найбільш концентрований формі все розмаїття інших проблем, з якими людина стикається як на рівні звичайної, так і наукової свідомості. Розв'язати ж проблему навчання можна тільки на шляху цілісного вивчення людини та світу, в якому вона живе. Для цього потрібен саме філософський аналіз людини як цілісної сутності. Фокусом же цілісності людини є її динаміка, рух як наріжна властивість Всесвіту. Роздуми, викладені в пропонованій*

читачеві книзі, є спробою аналізу проблем освіти на основі дослідження руху як всезагального атрибута буття матерії.

Хоч філософія, схоже, й претендує на всеосяжне та всезагальне пізнання світу і її можна назвати "царицею наук", проте, для того, щоб відповідати своєму поклонянню філософії слід звернутися до більш наполегливого та глибокого вивчення проблем людини, оскільки людина – це мірило всіх речей. Тут їй у пригоді може стати, як це не дивно, педагогіка, а точніше, педологія як інтегральна наука про розвиток людини, тобто як наука, що вивчає бгосоціальну динаміку людської істоти. Педологія, що виникла наприкінці XIX сторіччя, відображала прагнення людства до цілісного пізнання людини та світу, до гносеологічної інтеграції духовно-психічно-соціального та природно-матеріально-соматичного складових людини. На I Міжнародному конгресі педологів педологія була проголошена біосоціальною наукою, що спирається на філософію, педагогіку, історію, психологію і фізіологію. Перед педологією, як писав Л. С. Виготський, відкрились блискучі перспективи: "Ентузіасти нового руху дивилися на педологію як на науку, що у найближчому найбутньому має стати домінуючою наукою. Педологія... набуває сьогодні титулу цариці наук". Можна сказати, що цей висновок дуже симптоматичний. Очевидно, для інтегрального вивчення людини потрібен союз філософії та педагогічних дисциплін. Саме це намагаються здійснити автори книги.

Відомо, що саме у сфері педагогічної науки заклик до цілісного пізнання світу пролунав як нагальна необхідність часу. Я.А.Коменський закликав до розповсюдження Пансофії (загальної мудрості) через "універсальне мистецтво" "вчити всіх усьому, коротко, приємно, обґрунтовано і з гарантією успіху"; при цьому бути розумним, згідно з Я. А. Коменським, це "все досліджувати... знати і розуміти все, що знаходиться у світі... пізнати устрій світу та думок людей", оскільки "все побудовано згори задля гармонії, таким чином, щоб все вище було представлено нижчим, відсутнє – присутнім, видиме – невидимим".



Б. Б. Самотокін
доктор технічних наук,
професор, ректор ЖІТІ

Глава 1.

Головні аспекти нової парадигми освіти

Якщо головним змістом існування людини та Всесвіту є їх рух, зміна у часі та просторі, то це означає, що головним змістом існування людини є її навчання, бо навчання – це, перш за все, процес зміни. Можна сказати, що існування як рух є навчанням, а людина – це сутність, яка навчається, тобто навчання є життєдіяльністю. Людина може бути визначеною як *Homo sapiens* (людина розумна), *Homo faber* (людина, що виготовляє), *Homo loquens* (людина, яка розмовляє), *Homo ludens* (людина, яка грає), *Homo sociologicus* (людина соціальна), *Homo psychologicus* (людина психологічна), *Homo desiderans* (людина, що бажає), *Homo agens* (людина, яка діє), *Homo spiritus* (людина духовна), *Homo creator* (людина, яка творить), *Homo samos* (людина, що самовдосконалюється), *Homo economicus* (людина економічна)... Але людина завжди залишається такою, що вчиться. Хто бажає здійснити заклик древніх пізнати самого себе, має пізнати й те, як людина вчиться. Більше того, проблема навчання містить у собі в найбільш концентрованій формі все розмаїття інших проблем, з якими людина стикається як на рівні звичайної, так і наукової свідомості. Розв'язати ж проблему навчання можна тільки на шляху цілісного вивчення людини та світу, в якому вона живе. Для цього потрібен саме філософський аналіз людини як цілісної сутності. Фокусом же цілісності людини є її динаміка, рух як наріжна властивість Всесвіту.

Хоч філософія, схоже, й претендує на всеосяжне та всезагальне пізнання світу і її можна назвати “царицею наук”, проте, для того, щоб відповідати своєму покликанню філософії слід звернутися до більш наполегливого та глибокого вивчення проблем людини, оскільки людина – це мірило всіх речей. Тут їй у пригоді може стати, як це не дивно, педагогіка, а точніше, педологія як інтегральна наука про розвиток людини, тобто як наука, що вивчає біосоціальну динаміку людської істоти. Педологія, що виникла наприкінці XIX сторіччя, відображала прагнення людства до цілісного пізнання людини та світу, до ґносеологічної інтеграції духовно-психічно-соціального та природно-матеріально-соматичного складових людини. На I Міжнародному конгресі педологів (Брюссель, 1911 рік) педологія була проголошена біосоціальною наукою, що спирається на філософію, педагогіку, історію, психологію і фізіологію. Перед педологією, як писав Л. С. Виготський, відкрились блискучі перспективи: “Ентузіасти нового руху дивилися на педологію як на науку, що у найближчому майбутньому має стати домінуючою наукою. Педологія... набуває сьогодні титулу цариці наук”. Можна сказати, що цей висновок дуже симптоматичний. Очевидно, для інтегрального вивчення людини потрібен союз філософії та педагогічних дисциплін.

Відомо, що саме у сфері педагогічної науки заклик до цілісного пізнання світу пролунав як нагальна необхідність часу. Я. А. Коменський закликав до розповсюдження Пансофії (загальної мудрості) через “універсальне мистецтво” “вчити всіх усьому, коротко, приємно, обґрунтовано і з гарантією

успіху”; при цьому бути розумним, згідно з Я. А. Коменським, це “все досліджувати... знати і розуміти все, що знаходиться у світі... пізнати устрій світу та думок людей”, оскільки “все побудовано згори задля гармонії, таким чином, щоб все вище було представлено нижчим, відсутнє – присутнім, видиме – невидимим”.

Найбільш загальна особливість світу – це його рух як найважливіший атрибут і спосіб існування суцього. Ось чому головним змістом життя та фундаментальним чинником існування людини є рух, змінювання у просторі та часі, найбільш повне та інтенсивне вираження якого спостерігається у дитячому та юнацькому віці, де розвиток як соціально-особистісний феномен оформлюється у вигляді процесів навчання, виховання та освіти, що реалізується, насамперед, у межах шкільної системи. Отже основний об’єм суспільного та індивідуального життя людини сконцентровано у сфері освіти, яка формує інтелектуальний простір культурно-історичної неперервності народів та їх поколінь.

Ось чому освіта, що виконує соціальне замовлення суспільства, завжди була чи не найголовнішим його пріоритетом. Таким чином, школа є наріжним соціальним інститутом, що, за переконанням Дж. Дьюї, “може створити у проєкті такий тип суспільства, який нам хотілося б здійснити” [Дьюї, 1921].

Сучасна доба займає особливе місце в історії людства. Ніколи раніше час розвитку людського суспільства не був так “згущений”, так прискорений, як зараз. Безпрецедентний за масштабом, глибиною та темпом процес розвитку сучасного світу сприяє створенню унікальної історичної ситуації, коли, – писав С. Цвейг, – “як на вістрі громовідводу накопичується вся атмосферна електрика, найкоротший проміжок часу вміщає в собі велику кількість подій”.

Не дивно, що у наш бурхливий час школа зайнята гарячковими пошуками свого “нового обличчя”, вона змушена докорінним чином переусвідомлювати свої педагогічні пріоритети, переоцінювати дидактичні цінності, шукати принципово нові методи навчання та виховання, активно експериментувати. З іншого боку, школа як соціальний інститут переживає зараз серйозну кризу. Визнається, що вона не відповідає чеканням суспільства, що на протязі багатьох років, якщо не століть, школа робила щось не так, як слід було б робити, коли, як вважає Ш. А. Амонашвілі, “особистість дитини стала поняттям чужим для “педагогічної теорії” і практики”, коли, “все було спрямовано на те, щоб сформувати у школярів знання, але навіть надсучасні знання, якби міцно вони не були засвоєними, не народжують особистість, не формують у школярів систему відношень та переконань” [Амонашвили, 1989; Kneller, 1967]. Цю думку можна проілюструвати тезою А. Н. Леонтьєва про можливість зuboжіння душі при збагаченні інформацією. І. С. Кон пише: “у всіх країнах соціологи та економісти констатують колосальний розрив між зростаючою вартістю освіти (подовження строків навчання, зростання його масовості, подорожчання його технічних засобів) та його недостатньою соціальною ефективністю, а також між формалізованим, технічним навчанням, у ході якого людина набуває певної суми знань, і формуванням культурної, творчої, соціальної особистості” [Кон, 1989; див. також Berg, 1971]. При

цьому, у плані виховання традиційна школа навчає дітей бути об'єктами керівництва і одночасно розглядати інших як об'єкти своїх дій [Альбуханова и др., 1991], тобто школа формує інструментально-маніпуляційно-авторитарну особистість (котра, згідно з М. Хайдеггером, сприймає світ у “контексті приладів” [див. Кацуки, 1993, с. 23]). Визнається, що одна з головних вимог навчання – знати факти, які почасти не пов'язані один з одним, коли пригнічується самостійне мислення, а істина подається як дещо відносно [Фромм, 1990, с. 297]. Визнається й те, що в школі спостерігається недооцінка невербальних здібностей, а також мимовільного рівня регуляції психічних процесів, які пов'язуються деякими дослідниками з творчими досягненнями [Голубева, 1989, с. 259]. Розвиток дитини супроводжується пригніченням спонтанних відчуттів, а спроби дітей зберегти свою безпосередність вважаються головною причиною конфліктів між дитьми та дорослими [там само, с. 202]. Швейцарський педагог А. Фер'єр у роботі “Перевбудуємо школу” писав: “І створили школу так, як велів їм диявол. Дитина любить природу, тому її замкнули у чотирьох стінах. Дитині подобається усвідомлювати, що її робота має якийсь сенс, тому все побудували так, що її активність не має ніякої користі. Вона не може залишатись без руху – її примусили до нерухомості. Вона любить працювати руками, а її стали навчати теоріям та ідеям. Вона любить говорити – їй наказали мовчати. Вона прагне зрозуміти – їй звелили вчити напам'ять. Вона хотіла б сама шукати знання – їй вони даються у готовому вигляді”.

Б. Шоу називав вчителя ворогом та катом, а школу – найвреднішим етапом своєї освіти. “Школа – це в'язниця”, писав він [див. Хьюз, 1968]. Вважається також, що суспільство в корні невірно трактує сутність дитинства, визначаючи його як підготовку до життя і ігноруючи його самоцінність. Тут спостерігається психологічне відчуження дорослих від дітей [Как постр. свое “Я”, с. 22]. Я. Корчак писав, що “все сучасне виховання спрямоване на те, щоб дитина була зручна, послідовно, крок за кроком прагне приспати, пригнічити, знищити все, що є волею і свободою дитини...” [там само с. 79; див. також Никитин, 1991]. В. М. Кандиба порівнює виховання з процесом “психічного зараження” зі всіма наслідками, що з цього випливають [Кандыба, 1988, с. 241].

Особливістю нашого історичного часу є те, що, з одного боку, людство ніколи ще не володіло таким величезним потенціалом знань, а з другого – сама людська особистість ніколи ще не була такою віддаленою від розуміння своєї суті, пізнання якої виявилось “розпорошеним” у сфері численних наукових дисциплін. Вивчення людини, як і її навчання, зараз реалізується в основному на раціонально-технократичному рівні. К. О. Альбуханова-Славська засмучується, що “серед фундаментальних знань, які даються сучасній людині у школі та вузі, не було і немає знань психології людини. Люди зі шкільної парти детально вивчають маточки та тичинки, кості скелету і розміщення мускулатури, але не одержують знань про роль та значення для життя людини волі і розуму, не знають законів формування групи, спільності і тим більше життя людини... недовершеність системи освіти полягає у тому, – пише цей же

автор, – що на дитину обрушується лавина готових знань, а її допитливість... її потреба у мисленні... пригнічується” [Альбуханова-Славская, 1991].

Зараз робляться спроби побудувати концептуальну базу такої системи освіти, яка б відповідала духу нашого часу, що виражається у прагненні людства до цілісного пізнання та розуміння світу [Огурцов, 1991], до глобального релігійно-світоглядного на науково-філософського синтезу, який, за словами О. Ф. Лосева, наша епоха “заспрагла більше, аніж будь-яка інша” [Лосев, 1991].

Ми стаємо свідками процесу інтенсивної інтеграції наукових дисциплін, досліджуються граничні галузі людського знання [Фомин, 1990, 1995]. У системі філософських наук, в природознавстві одержують розвиток інтегральні наукові розробки, що охоплюють широкий спектр феноменів дійсності [Казначеев, Спирин, 1991]. Виникла нагальна необхідність побудувати синтетичну систему освіти, яка сполучала б психофізіологічний, етико-світоглядний, соціально-політичний, культурно-історичний, соціоприродний, космопланетарний контексти людського буття. У межах цієї системи повинні інтегруватися навчання та виховання, наука та світогляд, моральне та фактологічне. Тобто синтетична система освіти має виражати принцип єдності людини та світу, бути орієнтованою на певний синтез знань, бо будь-яке прагнення зрозуміти щось (у нашому разі, зрозуміти як функціонує така система освіти, котра відповідала б вимогам сучасного історичного моменту) передбачає цілісне охоплення явища, яке вивчається, що потребує використання філософського аналізу, оскільки саме філософія як форма суспільної свідомості покликана відображати світ у всій повноті його гносеологічних, онтологічних та аксіологічних складових. Як пише С. Барабанов “сучасна освіта, яка не спирається на філософське обґрунтування вчення про людину і її місце у природі, історії, культурі, неминуче наближає нас до “сутінок освіти”, що згущаються” [див. Щербаков, 1990].

Цікаво, що зі всіх напрямків вивчення людини поряд з філософією саме педагогіка (що як наукова дисципліна базується на педології [Пископфель, Щедровицкий, 1991; Розеноер-Вольфсон, 1928; Выготский, 1931, с. 56]) найбільш прагне до всебічного вивчення людини та світу у їх єдності, оскільки вона має справу з розвитком людини, який передбачає кінцеву мету – цілісну, гармонійну особистість. Тому Я. А. Коменський закликав до розповсюдження Пансофії (загальної мудрості) [Коменский, 1955, 1982].

Зрозуміло, що кожна спроба розробити “нову” концепцію освіти повинна зустрічатися з увагою та розумінням і включатися у загальний контекст педагогічного пошуку нових навчальних сенсів. Тобто толерантність до нових педагогічних ідей є зараз вельми насущною. “Нова” концепція освіти, котра нами пропонується, можливо не є оригінальною у тому розумінні, що вона не відкриває нічого принципово нового. Однак вона дозволяє розставити всі “крапки над і”, недвозначно заявляє про істинні пріоритети освіти, навчання та виховання, а також гранично конкретно описує способи досягнення “нових” освітніх цілей.

Ми вважаємо, що концепція функціональної асиметрії півкуль головного мозку людини допоможе побудувати нову парадигму освіти [Брандес та ін., 1998; Вознюк, Тичина, 1998], яка спрямована на досягнення гармонійного стану. Ця концепція виявляє гранично простий набір теоретичних сенсів, котрий дозволяє зрозуміти механізми прогресивних педагогічних технологій та інтегрувати їх у цілісну систему. Розглянемо деякі аспекти “новій” парадигми освіти, котра, можливо, не є оригінальною у тому розумінні, що вона не відкриває нічого принципово нового. Однак вона дозволяє розставити всі “крапки над і”, недвозначно заявляє про істинні пріоритети освіти, навчання та виховання, а також гранично конкретно описує способи досягнення “нових” освітніх цілей.

Концептуально будь-яка система освіти будується навколо двох аспектів – мети освіти та шляхів її досягнення. Якщо за мету освіти сьогодення вважати виховання гармонійної особистості [Арґайл, 1990], то тут можна аналізувати дві проблеми: а) проблему визначення гармонійного стану, та б) проблему формування цього стану. Гармонія з широкої філософської та психологічної точки зору – це, перш за все, цілісність, тобто синтез всіх психофізіологічних складових людини, єдність фізичного та психічного, стан, що сполучає думки та дії їх носіїв, що синтезує в одне ціле всі численні дихотомії нашого існування, такі як належне та дійсне, моральне та фактологічне, внутрішнє та зовнішнє, афект і інтелект [Зинченко, 1989], почуття та думки [Неменський, 1989], індивідуально-особистісне та соціально-історичне тощо. Гармонію можна розуміти не тільки як “мету” динаміки (як еволюційно-генетичну сутність), але й статички (системну сутність) людини. Якщо вважати людину системним утворенням (треба сказати, що у світі немає несистемних явищ [Карташев, 1995]), то у відношенні до системи можна, спираючись на уявлення Б. Ф. Ломова, сказати, що система – це об’єкт з таким набором елементів, функцій та зв’язків, які актуалізуються задля однієї мети, що постає перед системою як цілісним утворенням [Ломов, 1984]. Тобто, система, як цілісна і в певному розумінні самодостатня річ, прагне до певної мети, котру можна визначити як гармонію. Гармонія як принцип цілісності є категорією, поняттям, станом, яке у найбільш загальному вигляді виражає не лише мету, але й умови, а також джерело будь-якого існування. Зрозуміло, що стан гармонії людини як дещо цілісне актуалізується у межах деякої сутності, яка, по-перше, є системоформуючим засобом людини як цілісної системи, і яка, по-друге, виконує роль головного регулятора нашої поведінки.

Є всі підстави вважати, що такий регулятор актуалізується на базі функцій півкуль головного мозку людини, про що ще в 60-ті роки писав Б. Г. Ананьєв [Ананьєв, 1963], і що зараз важко заперечити. Як свідчать дослідження, півкулі (функціональна асиметрія яких так чи інакше пов’язана з асиметрією простору та часу [Доброхотова, Брагіна, 1993]) можна розглядати як психофізіологічний фокус людського організму, оскільки з їх функціями так чи інакше пов’язані такі сторони людської істоти, як механізми цілепокладання та пошуку (вибору) способів досягнення цілей [Симонов, 1981], енергетична та інформаційна регуляція поведінки [Ананьєв, 1963], фази

сну [Красноперов, Панченко, 1991; Ротенберг, 1982; Вакап, 1975], емпатія і рефлексія, екстраверсія і інтроверсія (властивості, що співвідносяться зі статевим диморфізмом [Леонгард, 1981]), повільні та швидкі потенціали мозку [Аладжалова, Арнольд, 1991], довільна і мимовільна сфери психічної діяльності, перша та друга сигнальні системи, свідоме та безсвідоме [Зенков, 1994; Иванов, 1994], сила та слабкість нервових процесів, їх лабільність та інертність, збудження та гальмування, Я та не-Я, ерготропні та трофотропні функції організму, симпатична та парасимпатична ланки вегетативної нервової системи та ін. [Голубева, 1980; Грановская, 1988; Иванов, 1978; Деглин, 1996].

Є певні підстави вважати, що ліва півкуля, на відміну від лівої, віддає перевагу новим, нетривіальним стимулам [Спрингер, Дейч 1983, с. 151]. Права півкуля має перевагу у зорово-просторовому відношенні, а ліва – абстрактно-аналітичному [там само, с. 55], слуховому [там само, с. 162]. Права та ліва півкуля диференціюються також за ознаками організації функцій, коли процеси у правій півкулі розподіляються більш дифузним чином, ніж у лівій [Semmes, 1968], тобто ліва півкуля як субстрат аналітичних функцій мозку більш “концентрована”, ніж права. Як писав З. Сперрі, у багатьох відношеннях права та ліва півкуля “поводять” себе як “два окремих індивіди” [див. Спрингер, Дейч, 1983, с. 64]. Що стосується статевих особливостей у плані півкульової асиметрії, то можна сказати, що жінки переважають чоловіків у вербальних навичках, а чоловіки жінок – у рішеннях просторових завдань [там само, с. 137–143]. Це пояснюється тим, що функціональна асиметрія півкуль у жінок менш розвинена, тому функції вербальної лівої півкулі частково реалізуються на рівні правої півкулі, котра як психологічний базис підсвідомого реалізує автоматичні, спонтанні дії людини, що полегшує процес використання мови. У чоловіків асиметрія півкуль більш розвинена, тому кожна півкуля виявляє більшу спеціалізацію з одного боку, а з іншого у чоловіків спостерігається більший “конфлікт” між півкулями. Тому вони переважають жінок у специфічно право- та лівопівкульових функціях, тобто постають більш розвиненими у маніпулюванні просторовими (правопівкульовими) та логічними (лівопівкульовими) сутностями. Вербальні навички, хоча і за своєю природою лівопівкульові, все ж менш спеціалізовані і “розлиті” не лише у сфері лівої, але й правої півкуль.

Правопівкульова активність характерна для “літераторів”, які відрізняються хорошою здатністю до відбивання, імпульсивністю поведінки, недостатньою її організацією, низьким суб’єктивним контролем та великою потребою до нових вражень. На відміну від “літераторів”, “математиків” відрізняє хороша здатність до переробки інформації, розвинутим вербально-логічним мисленням, здатністю до узагальнень, високим суб’єктивним контролем над значущими ситуаціями і організацією поведінки, зрілими пізнавальними мотивами [Ізюмова, 1993].

Відомо, що учні, які віддають перевагу лівопівкульовим формам психічної діяльності, краще працюють з абстрактно-фактологічним матеріалом в індивідуальному режимі. Учні, що віддають перевагу правопівкульовим формам психічної активності і життєдіяльності, полюбують спільні форми

роботи, які потребують співробітництва, емоційне співпереживання, досягнення сумісних цілей [Williams, 1983]. Цікаво відмітити й те, що ліва півкуля здійснює вольове зусилля [Немчин, 1983, с. 78–80], і виявляє прагнення до маніпуляторно-вольової діяльності, в той час, коли права півкуля активна у стані творчості та вирішенні проблем [Kinsella, 1996].

Окрім цього, у чоловіків більш вразлива домінатна (ліва) півкуля, частіше зустрічаються психічні порушення, залежні від ураження лівої півкулі – аутизм, один з симптомів шизофренії; у жінок частіше виникають ураження правої півкулі, що призводить до відповідних, афективних, порушень [Flor-Henry, 1983; Немчин, 1983]. Отже, як писав Шрі Ауробіндо у 1910 році, розум людини розділюється на дві важливі функції, одна з яких реалізує всебічну, творчу, синтетичну активність, а інша – критико-аналітичну [see: Bogen, 1975].

Функціонально півкулі, які трансформують інформацію несхожим чином [Shumin Kang, 1999] та роблять різний внесок у когнітивну діяльність людини [Levy, 1983], диференціюються за ознаками статевого диморфізму. Будь-яка автоматична, мимовільна дія включається у правопівкульову, а неавтоматична, довільна – лівопівкульову сфери психічної діяльності [Zeidel, Clarke, Suyenobu, 1990]. Слід сказати, що в цілому правопівкульова стратегія сприйняття, мислення та опанування світом є інстинктивно-інтуїтивним, емоційно-образним, конкретно-експресивним, цілісно-синкретичним світорозумінням, що формує багатозначно-метафоричний лінгвістичний та мотиваційно-смысловий контексти відображення дійсності, “пробуджуючи” до життя такі форми суспільної свідомості, як мистецтво та релігія. Лівопівкульова стратегія, навпаки, є особистісно-вольовим, абстрактно-логічним, понятійно-концептуальним, дискретно-множинним світосприйняттям, яке сприяє формуванню однозначного лінгвістичного та мотиваційно-смыслового контексту відображення оточуючого світу та “пробуджує” до життя науку та філософію. Є дані, котрі дозволяють зробити висновок, що права півкуля функціонує за принципом позитивного, а ліва – негативного зворотного зв’язку.

Можна сказати, що ліва півкуля відповідає за функціональну програму діяльності, за гностичні функції, а право – за змістову структуру діяльності, за емоційно-оцінюючі функції [Артемьева, 1980, с. 96].

З функціональними особливостями півкуль співвідносяться й медичні лікувальні традиції – гомеопатія (лікування подібним, що можна зіставити з правопівкульовим аналоговим психічним “простором” людини) та алопатія (лікування супротивним, що можна зіставити з лівопівкульовим дискретно-контрастним “простором” психіки людини). Права півкуля породжує цілісно-причинний (цілісний, симетричний), а ліва – лінійно-причинний (множинний, асиметричний) аспекти детермінації. Можна припустити, що права півкуля, котра сприймає світ цілісно, за принципом “все у всьому”, перетинається з хвилю-польовим, цілісно-континуальним аспектом матерії, в той час як ліва півкуля, котра сприймає світ сегментарно-схематичним, множинно-дискретним чином, відбиває речовинний, структурно-дискретний аспект

матерії. Правопівкульова стратегія обробки інформації в її екстремальному психопатологічному вираженні характерна для циклічних психозів, а лівопівкульова – для шизофренії [Flor-Henry, 1983].

Права півкуля породжує ціліснопричинний (цілісний, симетричний), а ліва – лінійно-причинний (множинний, асиметричний) аспекти детермінації. Можна припустити, що права півкуля, котра сприймає світ цілісно, за принципом “все у всьому”, перетинається з хвильо-польовим, цілісно-континуальним аспектом матерії, в той час як ліва півкуля, котра сприймає світ сегментарно-схематичним, множинно-дискретним чином, відбиває речовинний, структурно-дискретний аспект матерії.

Права півкуля реалізує таку форму психічної діяльності, котра орієнтується на конкретні, природні стимули, знаки; ліва ж півкуля, навпаки, спрямована на відбиття штучних, довільних знаків [Деглин, 1996, с. 144–145]. В той же час експериментально підтверджено, що півкулі, з одного боку, функціонально гальмують, а з другого – взаємодоповнюють одна одну, виявляючи часткову незалежність, коли можливе паралельне функціонування півкуль на проміжних стадіях переробки інформації [Robertson, Lamb, 1991], коли “збереження пам’ятного сліду на рівні другої сигнальної системи супроводжується послабленням його у першій сигнальній системі” [Ливанов, 1973].

В онтогенезі людини та у процесі розвитку культури в цілому простежується закономірність – еволюція мови йде від знаку природного до знаку штучного, від синкретизму – до аналітизму, а від них – до нового рівня мовної комунікації, яка потребує використання нелінійних форм писемності та мислення. У стані функціональної активності правої півкулі, яка притаманна релігійно-міфологічному світосприйняттю [Пучинская, 1996], людина емпатично сполучається зі своїм оточенням, що сприймається цілісно, багатозначно, метафорично; тут виявляється релігійний феномен довіри, здатності відображати світ некритично, виходячи зі свого досвіду. Створюються підстави для прояву емпіричного мислення. У стані функціональної активності лівої півкулі дійсність віддзеркалюється дискретно-множинним, аналітико-однозначним чином, а людина постає як відносно ізольована від зовнішнього світу, ситуативно-рольова особа, котра усвідомлює довільність, відносність, ілюзорність, “театральність” всього, що відбувається. Тут постають питання про свободу та волю, яка актуалізується у ситуації вибору саме за умов дискретно-множинної лівопівкульової реальності, котра створює передумови для поширення теоретичного мислення, для розвитку аналітико-скептичної рефлексії.

Мета розвитку людини – гармонійна особистість, що у специфічному вигляді виявляється як стан півкульового синтезу, коли не спостерігається збочення лише до знаково-теоретичного, чи образно-художнього світосприйняття, а людина єднає у собі протилежні павлівські типи – мислительний та художній, сполучаючи активний (мужній) та пасивний (жіночий) аспекти своєї поведінки [Капра, 1994, с. 125]. Ф. Перлз наголошував, що процес навчання не тільки в передачі та засвоєнні

інформації, а й у пошуках засобів і способів їх зростання й розвитку можливостей людини [Перлз, 1999].

Єдність півкульових стратегій пізнання та освоєння світу, яка має місце у стані відчуття розв'язку тієї чи іншої проблеми та досягнення стану “евристичного екстазу” через приведення півкуль до “спільного функціонального знаменника”, дозволяє відкрити у собі істину та сприймати світ як аутентичну сутність. Для того, що проілюструвати дану думку, наведемо приклад. В. Л. Деглін, вивчаючи півкульові особливості відображення світу, і зокрема його просторових характеристик, дійшов висновку, що обидві півкулі заломлюють простір хибним чином, однак помилки при цьому мають протилежний характер, коли лівій півкулі притаманно розширення простору, а правій – наближення окремих елементів до спостерігача. Тобто ліва півкуля прагне дистанціювати людину від елементів оточуючого світу, а права – інтегрувати людину в нього. Однак функціональна узгодженість півкуль, компроміс між якими призводить, як пише В. Л. Деглін, до вирівнювання просторової деформації, досягається адекватністю сприйняття об'ємного простору на сітківці очей [Деглін, 1996], коли об'ємне та площинне, котрі є геометричними антагоністами (що демонструється дихотомією геометрій Евкліда та М. І. Лобачевського) гармонізуються та приводяться до загального сенсорного “знаменника”.

Треба відмітити, що в онто- та філогенезі живої істоти спостерігається поступове зростання півкульової асиметрії, найбільше вираження якої досягається у зрілому віці. Потім, у процесі старіння організму півкульова асиметрія поступово нівелюється. [Психол. сл.]. Виявляється стан функціонального синтезу півкуль, коли стара людина, збагаена життєвим досвідом, по суті перетворюється у дитину з її пластичною психікою, безпосередністю сприймання світу. Подібна схема спостерігається в більш конкретному контексті. На нейрофізіологічному рівні реалізується механізм “замикання”. Динаміка процесів “замикання” тимчасового зв'язку йде від асиметрії до симетрії та знову до асиметрії активності півкуль [Кураєв, 1985].

Стратегії обробки інформації підкулями мозку одночасно полярні і взаємно доповнюють одна одну [Деглін, 1996, с. 94–97], коли функціональна активність в одній півкулі викликає полярний відгук в іншій. Біля витоків висловлювання стоїть права півкуля, яка формує його глибинну структуру, а на завершальна фаза висловлювання пов'язана з функціями левої півкулі, яка формує його поверхневу структуру. Тобто шлях тут пролягає від правої до лівої півкулі.

В процесі досягнення результату вербально-логічної та образно-зорової діяльності має місце динамічне поєднання територіально віддалених одна від одної структур півкуль мозку через виникнення специфічної (що притаманна своєрідним чином кожній півкулі) та неспецифічної (яка поєднує дві півкулі) активації [Пратусевич и др., 1989, с. 269]. На завершальному етапі має місце генералізації активації в обої півкулях мозку, їх сумісна участь в інтелектуальній діяльності людини [Там само, с. 259]. Найбільше підвищення глобальної синхронності, тобто активності, що перетинає обидві півкулі,

zareєстровано при переході від стану спокою до діяльності чи при зміні режимів роботи. Неспецифічна (загальна для обох півкуль) генералізація активації в обох півкулях мозку є суттєвим стартовим “пусковим” механізмом [Свидерская, 1987, с. 136].

Можна говорити про симетричний, прямо кореляційний характер біологічного (правопівкульового) аспекту людини та асиметричний, зворотно кореляційний, бінарний характер рефлексивного (лівопівкульового) аспекту. Як вважав М. Аптер, на відміну від біологічних потреб людини, психологічні потреби є полярними, коли для кожної психологічної потреби існує протилежна [Аптер, 1987; Аптер, 1992].

Можна сказати, що розвиток людини йде від правопівкульового аспекту психіки (у немовляти обидві півкулі функціонують, у відомому сенсі, як єдине ціле, за принципом правої півкулі) до лівопівкульового, а від нього – до півкульового синтезу. Якщо взяти до уваги, що права півкуля функціонує у теперішньому часі зі зверненістю у минуле, а ліва – у теперішньому часі зі зверненістю у майбутнє [Брагина, Доброхотова, 1988, с. 140], то можна твердити, що розвиток людини йде природним чином від минулого до майбутнього, а від нього – до інтеграції минулого і майбутнього, коли просторово-часова дихотомія буття нівелюється і людина звільняється від вічного “прокляття Хроносу”.

Тут ми маємо приклад розвитку часу, який як атрибут матерії розвивається [Канке, 1984]. Дана еволюційна схема універсальна, оскільки вона відбиває загальне правило руху – наріжної форми буття матерії – який реалізується як процес обертання дискретності і континуальності в розвитку тих чи інших предметів та явищ. Так, розмірковуючи поведінку, можна сказати, що вона є діалектичним процесом взаємної зміни диференціації та інтеграції [Русалов, 1990], що ведуть до нового ступеню “метаінтеграції” [Русалов, 1991]. Якщо прийняти до уваги, що права півкуля працює у “інтегральному”, а ліва – “диференційному” контексті психофізіологічних процесів, то ідея взаємного обертання диференціації та інтеграції одержує певну конкретизацію.

Цей висновок підтверджується даними ЕЕГ мозку. Річ у тім, що в ідеалі розвиток людини йде від низькочастотних ритмів (у дитини), до високочастотних у дорослого і повертається до низькочастотних у людини похилого віку [Ата-Мурадова, 1989, с. 227]. Дещо подібне ми спостерігаємо в процесі розвитку всього суспільства, яке рухається від правопівкульового релігійно-міфологічного до лівопівкульового науково-раціонального типу осягнення буття, що передбачає актуалізацію відповідного типу соціального устрою. Тобто, онто- та філогенетичний розвиток людини виявляє певну ізоморфність, єдність, що фіксується дослідниками [Павленко, Таглин, 1993; Павленко, 1995]. Все це поглиблює розуміння філософського принципу єдності світу, який передбачає повну онтологічну інтегрованість людини в бутті.

Ця схема розвитку півкульових функцій співвідноситься з розвитком психопатій, які активізуються в пубертатному періоді (11–15 років) в психопатичних особистостях, потім, в період 20–40 років вони стабілізуються,

а у віці інфоллюції (45–60 років) знову активізуються [*Справоч. по психиатр., 1985, с. 239–241*]. Необхідно сказати, що півкульова динаміка уроджується з динамікою розвитку сну. У немовляти швидкий сон займає більшу частину сну. Потім частка швидкого сну скоротшується. У похилому віці частка швидкого сну декілька збільшується [*Шеповальников, 1971; Карманова, 1977*]. Розвиток депресивних хвороб має таку ж саму динаміку, коли в молодому віці ми маємо мінімум депресивних хвороб, кількість яких збільшується у зрілому віці, а потім йде на спад у похилому віці [*Вовин, Аксенова, 1982*], що можна зрозуміти, коли врахувати факт, що півкульова асиметрія зростає у зрілому віці, і саме лівопівкульовий стан психіки відповідає за розвиток депресивних захворювань.

У цілому можна зробити важливий висновок, що відповідає нещодавно відкритому факту [*Маслов, 1983; Петров, 1984; Тульвисте, 1988*]: в соціально-психологічному житті суспільства спостерігаються періодичні процеси – коливання між пануванням настроїв, типових для лівої (20–25 років) і правої (20–25 років) півкуль.

Ми бачимо, що як в плані статички, так і динаміки існують три типи досягнення буття людиною [*Урманцев, 1993*]: чуттєвий (правопівкульовий), раціональний (лівопівкульовий) та медитативний. Медитативний стан впливає з функціонального синтезу, гармонії півкуль мозку, коли їх праця цілком взаємно узгоджується [*Murphy, Donovan, 1985*].

Зробимо висновок: розвиток людини йде від чуттєвої до раціональної, а від неї – до медитативної форми досягнення буття та його освоєння. При цьому стає зрозумілим мета освіти та шляхи й засоби її досягнення. Перш за все зрозуміло те, що стан півкульової гармонії передбачає достатній рівень розвитку обох півкуль мозку людини. Поки що школа більшою мірою спирається на розвиток аналітично-дискурсивного лівопівкульового світосприйняття (що відмічали А. В. Сухомлинський, Я. Корчак, М. П. Щетинін та ін. [*Шумилин, 1989, с. 95*]), хоча й визначається факт деякої недооцінки значення емоційно-образних механізмів психіки у процесі навчання [*Степашин, 1997; Тубельский, 1986; Книжник, 1986*], а експерименти переконують, що активізація правопівкульових функцій забезпечує відповідний значний стимул для розвитку лівопівкульової складової психічної діяльності [*Russel, 1979*]. Крім того, права півкуля дозволяє відображати світ цілісно-творчим чином [*Шумилин, 1989, с. 115; Спрингер, Дейч, с. 211–213*], що дозволяє симультанно опрацьовувати великі масиви інформації [*Адамар, 1970; Дружинин, Конторов, 1976*].

Ось чому нагальним є визнання нової парадигми освіти, яка б забезпечувала єдність чуттєво-емпіричної та абстрактно-теоретичної сфер, тенденцій розвитку особистості. При цьому особливу увагу слід приділяти саме розвитку правопівкульового аспекту людини. Принцип цілісності психічної діяльності передбачає єдність півкульових стратегій обробки інформації, коли людина постає як гармонійна, духовна істота.

Таким чином, гармонійна (самореалізована, за А. Маслоу [*Maslow, 1976*]) людина, як мета навчання та виховання, є феноменом, у сфері якого

інтегруються всі численні дихотомії буття, що співвідносяться з психосоматичною природою півкуль мозку. Тут людина починає жити за принципом “тут і зараз”, сполучаючи та “анігілюючи” право- (минулий час) та лівопівкульову (майбутній час) стратегії освоєння світу, що веде до успіху в житті, скільки “відчиняє” двері у сферу спонтанності та творчості [Карнегі, 1994, с. 20; Maslow, 1976], які впливають з психофізіологічної узгодженості півкульових функцій.

З точки зору нової парадигми освіти необхідно почати розробку таких методик навчання та виховання, які спрямовані на досягнення стану функціональної єдності півкуль мозку, тобто слід зайнятися на науково-практичному рівні тим, що багатьма педагогами робилось та робиться на інтуїтивному рівні і поки що не усвідомлюється.

Метод інтеграції “правого” та “лівого” типів осягнення буття у навчанні ілюструється педагогічною системою В. Ф. Шаталова, що має дивовижний ефект [Шаталов, 1989]. Ця система використовує принцип півкульового синтезу, коли у рамках учбового процесу приводяться до гармонії два аспекти людської психіки – “правий” (конкретний) та “лівий” (абстрактний). Тут з одного боку учні одержують той чи інший набір конкретних фактів (математичних, історичних, географічних тощо), а з другого – всі ці факти перекладаються на мову опорних сигналів, що є абстрактними категоріями. Учні вчать цілеспрямовано та регулярно маніпулювати одночасно двома протилежними один по відношенню до іншого рядами реалій нашого життя, здійснюючи їх взаємну трансформацію, коли конкретне сприймається та розуміється через абстрактне, а абстрактне – через конкретне. Достатньо тривала практика приведення до функціональної єдності право- та лівопівкульового боків психічної активності сприяє формуванню установки на “інтегральну” психічну активність, у межах якої виявляється прагнення до творчості і як результат – незмірно форсується учбова діяльність. Цікаво, що система В. Ф. Шаталова активізує не лише суто абстрактно-логічний (лівопівкульовий), але й емоційно-образний, потрібно-мотиваційний правопівкульовий аспект психічних функцій, коли навчання, подібно до гри, стає самоціллю, перетворюючись на самоцінний, самодостатній феномен, коли, що дивовижно, всі діти починають малювати [там само, с. 122]. Тут можна відмітити й досвід М.П. Кравця, що навчає музиці. Його учні не лише слухають музику, але й виражать музичні звуки різним чином: фізично, підбирають до них графічні зображення, кольор, виконують ритмічні рухи, малюють на музикальні теми, імпровізують тощо [Аркадин, 1968, с. 87]. Тут ми маємо спробу розвинути синестезичні якості у учнів, тобто навчити їх сполучати дії різних аналізаторів чуттів, що пов’язані функціонально з правою та лівою півкулями.

Крім того, з книзі В. Ф. Шаталова “Куди і як зникли трійки” ми знаємо: засвоєння інформації учнями йде з фантастичною швидкістю – 30 біт/с; це говорить про те, що тут в роботу включаються крім лівопівкульового і правопівкульовий (аналоговий) механізм відображення дійсності, на рівні якого людина може майже миттєво сприймати великі масиви інформації.

Актуалізація одночасно правого та лівого аспектів людини недвозначно свідчить про високорозвинену інтегрально-творчу форму психічної активності, що передбачає єдність логічного та експресивного початків особистості, які у звичайному стані виявляються конкуруючими та гальмують одне одного. Півкульовий синтез передбачає з одного боку наповнення абстрактним змістом наших почуттів, їх раціоналізацію і контроль, а з другого – передбачає синергетичне перепрофілювання абстрактно-логічного мислення людини, яке в даному випадку перестає функціонувати у режимі однозначного відображення дійсності. Людська істота при цьому перетворюється у відкриту гармонійну систему, що здатна засвоювати майже необмежені масиви інформації, сприймати світ некритично, з повною довірою. Синергія абстрактно-теоретичних схем, їх фактологічне злиття призводить до абсолютного теоретичного узгодження наших знань про світ, який при цьому перестає сприйматися як дещо відносно невизначене. Характерними особливостями такої гармонійної істоти стає толерантність і фундаментальний оптимізм, що зумовлені відкритістю до світу та спонтанністю поведінки, яка випливає з медитативно-творчого стану, у якому гармонійна людина перебуває практично постійно. Треба сказати, що у педагогічному плані медитативному стану (як здібності до цілісного охоплення дійсності і до значної концентрації уваги на зовнішній реальності, як можливості руйнування межі, що відокремлює людину та світ, Я та не-Я) відповідають багато принципів, які викладені у журналі *“Педагогика толерантности”* [Береговой, 1997]. Це й принцип “занурення”, коли клас на протязі тривалого терміну вивчає один і той же предмет “до повного засвоєння”. Це також принцип “укрупнення дидактичних одиниць”, що покликаний створити заслін проти традиційного дрібно-тематичного ділення шкільних предметів, проти “постійного невтримно-божевільного (якщо не божевільного) збільшення шкільного учбового матеріалу, нових і нових навчальних дисциплін, все більшої їх деталізації та ускладнення”. При цьому визнається, що в учбових предметах потрібно йти шляхом “не відрубання гілок”, а поставити завдання неначе “згорнути” знання науки у “зернятку”, щоб у цьому маленькому предметі містилася б істинна життєздатність – можливість проростати і розгортатися у живе дерево, щоб у цьому зернятку можна було б побачити не деталь, а цілісний образ всього квітучого дерева...” [Неменский, 1989]. Це й принцип “колективної керованої самоосвіти”, в рамках якого досягається синергійна спаяність членів учнівського колективу; це сприяє творчості як феномену цілісності, в результаті чого створюється дещо принципово нове, що витікає з основного принципу синергетики, науки про відкриті (нелінійні, цілісні) системи і їх саморухливість: властивості цілого не зводяться до суми властивостей елементів, які складають це ціле.

Тут доречно привести і дослідження М. П. Щетиніна по розвитку таланта, що він описав у книзі *“Збагнути неосяжне”* [Щетинин, 1986, с. 6 і сл.]. Тут було висловлене припущення, що здібність до одного виду діяльності складається зі спроможностей до інших. **Талант – синтез множини талантів.** Виходить, задача розвитку кожної здібності повинна бути одночасно і задачею

розвитку "побічних" здібностей. Для того, щоб виховати спеціаліста, треба, отже, крім турботи про спеціалізацію розвивати "людину взагалі", людину в цілому".

Дослідником був проведений експеримент. Взяли групу так званих музично малообдарованих, тобто в звичайному сенсі безперспективних учнів, і, впливаючи на формування "побічних" інтересів, простежили, як це позначиться на якості їхньої музичного виконавства. У перший раз дослідники майже відмовилися від звичайної форми уроку за фахом. Читали вірші, писали розповіді, робили замальовки, грали в спортивні ігри, ходили в туристичні походи, у ліс, слухали біля нічного вогнища таємничі історії. Музичні заняття були не основною частиною їхньої роботи. У результаті в учнів підвищився інтерес до музики, з'явилася віра у свої сили. У результаті на конкурсі всі призові місця були віддані представникам експериментального класу. "Цього не може бути", – говорили інші викладачі. Вони ставили запитання: "Як ви працюєте над п'єсами?". Відповідь була така: "Ми працюємо над людиною".

Так народилася ідея **школи-комплексу**. Вона в початковому вигляді розглядалася як спілка шкіл: загальноосвітньої, музичної, художньої і хореографічної.

Експерименти В. П. Щетиніна спиралися на дослідження вчених. Так ще І. П. Павлов переконливо довів, що "словесно-знакове", другосигнальне потребує постійного підкріплення з боку образного. Це підкріплення розглядалося І.П. Павловим як "необхідна і навіть визначальна" умова нормального функціонування слова. Активність мислення в кінцевому рахунку обумовлена активністю сенсорного апарата. В. П. Щетинін робить висновок, що "розвивати і удосконалювати розумові спроможності – значить насамперед розвивати і удосконалювати їхні корені – чуттєві форми сприйняття. Останнє означає включення усіх форм почуттєвого сприйняття, і насамперед зорового, рухового і слухового, в активну діяльність, а в умовах школи – в учбово-тренувальне середовище. У протилежному випадку спроможності відбивати зовнішні впливи згаснуть, органи відчуттів прийдуть у млявий, пасивний стан. І знизиться активність мислення". І якщо мозок людини, за образним висловом І. Єфремова, є "колосальна надбудова, що занурена в природу міріадами шупалець, що відбиває всю найскладнішу необхідність природи, і тому володіє багатобічністю космосу", то вплив на розвиток мозку повинен йти, як думає В. П. Щетинін, через вплив на розвиток усієї природи людини, усього його організму, із якими пов'язаний мозок.

Була висунута ідея навчальної структури, побудованої на принципі зміни видів діяльності, яка складається з 30–35 хвилинних уроків, що не тільки запобігає падінню рівня працездатності учнів протягом усього навчального дня, але навіть сприяє його підвищенню від першого уроку до останнього. У результаті діти, що навчалися 3 роки ще комплексною програмою, до четвертого класу показали прекрасні результати не тільки у загальних предметах і предметах художнього циклу, але і по фізкультурі. Вони обігравали в баскетбол своїх перевесників із спортивної школи олімпійського резерву – річ, незрозуміла для спеціалістів.

Медіативний (парадоксальний) стан функціональної узгодженості півкуль виступає психологічною базою для розв'язування проблеми, завдання; тут актуалізується “ага-переживання” К. Бюлера, цілісне сприйняття гештальта, за М. Вертгеймером, цілісне відбиття дійності за В. Дільтеем, який вважав, що у акті пізнання беруть участь всі сили людського організму [Дільтей, 1924], коли людина може мислити “всім тілом”, про що пише й В. В. Налімов [Налімов, 1978, 1984, 1989; див також Менеґетти, 1991, 1992, 1993, 1995]. Тут виявляється заклик феноменалізму “співпасти з актом власного сприйняття”, в якому, як писав М. Мерло-Понті, “ми зливаємося з тілом, яке більш за нас інформоване про цей світ” [див. Тавризян, 1977, с. 87–89].

Дійсно, пізнання людиною оточуючого світу, при якому досягається стан розуміння, передбачає цілісне охоплення того чи іншого фрагмента реальності, а для цього необхідне синергетичне ввімкнення у пізнання двох протилежних аспектів – правого та лівого, що створює когнітивну ситуацію, котра може бути визначеною через поняття “парадоксальність”, “невизначеність”, яка характерна для наукового пошуку істини. Як пише А. А. Брудний, “велике і в кінцевому підсумку найяскравіше враження залишається від могутності думки, здатності вченого чи політика орієнтуватися на те, що уявляється малоімовірним чи просто неможливим. Б. М. Теплов недарма говорить про “духовне око”, яким людина бачить те, що очі інших не помічають” [Психол. аспекти...]. Дана здібність витікає з розвиненого парадоксального мислення людини, що дає можливість пов'язувати асоціативним чином факти та явища, які на перший погляд не мають нічого спільного. Тобто спільність онтологічно та гносеологічно віддалених один від одного фактів витікає зі здатності відображати світ у контексті “сутінкового” мислення (яке інтегрує актуальне-дійсне та потенційно-можливе), що дозволяє помічати приховану інформацію (це є ознакою творчо-продуктивного мислення [Локалова, Ратанова, 1990]). При цьому, саме парадоксально-сутінкове мислення (яке відображає однаково як релевантну, так і іррелевантну інформацію) дозволяє актуалізувати механізм когнітивного віддзеркалення прихованої інформації, оскільки, як вважають вчені, що вивчають психофізику процесів мислення, психофізіологічним механізмом включення малопомітної інформації у психологічне поле пізнання є кумуляція слідових процесів від іррелевантної інформації, яка повторюється, в результаті чого здійснюється її усвідомлення [Нестерова, 1983].

Парадокс як результат зіткнення протилежностей створює умови для найбільш ефективної праці механізмів пам'яті: відомо, що контрастні (суперечливі) асоціації запам'ятовуються значно краще, ніж інші типи асоціацій [Russel, 1979]. Це дозволяє свідомо відображати унікальні ознаки речей і сполучати їх у загальному когнітивному контексті. При цьому саме на рівні контрастно-парадоксального мислення реалізується здатність до тонкого інформаційного узагальнення: відомо, що чим складніше порівняти два поняття, тим більша кількість ознак, за якими здійснюється порівняння, формулюється, і тим більш унікальними є ці ознаки [Тихомиров, 1984, с. 184–186].

Цілісно-парадоксальне відображення дійсності є вираженням континуальності як базисної властивості психічного [Брушлинский, 1978, 1979]. Саме здатність до синтетичного сприйняття дійсності (яке реалізується на рівні півкульового синтезу) призводить до того, що закони пізнавальних процесів постають єдиними для всіх аналізаторів чуттів [Сергиенко, 1990], коли когнітивний аналіз є принципово субмодальним [Бауэр, 1985]. Як відмічає С. М. Шалютін, початкова розпливчастість значення є важливим фактором пізнання нового об'єкта [Шалютин, 1980], тобто для пізнання нового потрібне використання саме сутінкового мислення.

Треба сказати й те, що для того, щоб прийти до загального, цілісного знання необхідно при наявності багатьох інваріантів зняти незалежність окремих елементів [Сикора, 1989]; це можливо саме через розвиток парадоксального сутінкового мислення, при якому людина звільняється від просторово-часової залежності, від “туману актуальних потреб” [Бурно, 1994], які затьмарюють свідомість дитини та затемнюють здоровий глузд [Амонашвили, 1989]. Незалежність від “туману актуальних потреб” (які реалізуються у контексті правої півкулі) здійснюється через залучення лівопівкульового способу відображення дійсності, який передбачає орієнтацію на майбутнє, котре звільняє людину від правопівкульового принципу “тут і зараз”. Сутінкове мислення, яке прагне з'єднати все зі всім (в тому числі континуальний та дискретний, право- та лівопівкульові боки реальності) і яке народжує парадокс, є, перш за все, мисленням проблематичним, котре можна назвати вінцем інтелектуально-творчої діяльності людини. Як відмічали А. Ейнштейн та Л. Інфельд, “формулювання проблеми часто більш істотно, ніж її розв'язання, яке може бути справою математичної чи експериментальної майстерності” [Эйнштейн, Инфельд, 1961]. Дж. Бернал вважав “находження проблеми” найвищим показником творчості [Бернал, 1956]. Сутінкове мислення як континуальна сутність відповідає основному принципу перцепції, згідно з яким сприйняття цілого передусь сприйняття частин [Хамблін, 1986; Kinski R., 1992; Navon D., 1981], що відображається в концепції “гностичних нейронів” Ю. Канорські [Конорски, 1970].

Можна сказати, що права півкуля дає людині можливість сприймати світ як невизначено-неоднозначну, континуальну сутність, в той час коли ліва півкуля забезпечує однозначно-визначене, дискретне світосприйняття. Сполучення право- та лівопівкульових стратегій пізнання світу виявляє парадоксально-сутінкове, творче відбиття реальності, а парадокс при цьому виявляється результатом гармонічного зіткнення правого та лівого аспекту людини, що формує ґрунт для **цілісного, автентичного охоплення дійсності**, коли неоднозначне та однозначне взаємно узгоджуються, сполучаючись **парадоксальним чином**.

Глава 2.

Універсальна парадигма розвитку

Філософія починає з боротьби проти міфу, але закінчує вона тим, що приходить до міфу як до вінця філософського пізнання.

М. О. Бердяєв [Бердяєв, 1994]

Універсальна парадигма розвитку виражає універсальну схему будь-якого руху, зміни, один з виявів котрої ілюструється “законом паралелізму”, який сформулював К. Кільмайєр [див. Канаєв, 1974] і який Е. Геккель назвав “біогенетичним законом”: “на протязі швидкого та короткого часу свого онтологічного розвитку особина повторює найважливіші з тих змін форми, через які пройшли її предки протягом повільного та тривалого ходу їх палеонтологічного розвитку за законами спадковості та пристосування” [Мюллер, Геккель, 1940]. Цей закон втілюється в “явищі періодичного повторення подібних геоморфологічних ситуацій” [Степанов и др., 1982]. В психології сформульований принцип гетерохронності біологічного, психологічного та соціального розвитку особистості [Анцыферова, 1989, с. 427]. Як пише К. Хемфрейс, “кожна людина, кожна форма життя є за своєю сутністю “іскрою Полум’я”, “фрагментом Неподільного, що одягнене у покрив ілюзії”. Звідси випливає багатство аналогій та символів, які використовуються для опису еволюції (саме це слово означає “розгортання”) як розвитку визначень, скидання завіс, що приховують Реальність” [Хемфрейс, 1994, с. 17], котра реалізується за єдиними законами.

Принцип ізоморфності структурного та динамічного аспектів світу (як свідчить синергетика, в нелінійних системах “процеси поблизу центру сьогодні йдуть, як вони йшли у всій структурі в минулому, а на периферії структури зараз йдуть, як вони йтимуть у всій структурі в майбутньому” [Курдюмов, 1988]) дозволяє зробити висновок про наявність деякої універсальної парадигми будь-якого розвитку, руху, думки про що ми знаходимо практично у всіх значних мислителів. Подібно до Арістотеля і Канта, Гегель вважав, що суть життя слід шукати в певній меті, яка є причиною існування та розвитку живого [див. Костюк, 1967]. Гегель писав, що кінцеве, чи результат, є такою ж мірою й першим, з чого починається рух [Гегель, т. 4, с. 139]. Цей висновок знаходить втілення в положенні, що будь-який фізіологічний механізм підпорядковується результату, тобто тому завданню, яке вирішується організмом [Анохин, 1980]. Як вказував Ф. Енгельс, “початок і кінець необхідно пов’язані один з одним, як північний та південний полюси” [Маркс, Енгельс, т. 20, с. 67].

Дещо подібне ми зустрічаємо у О. Шпенглера, у котрого, як писав К.С.Свасьян, принцип цілого пронизує все розмаїття частковостей як в генетично-вертикальному, так і в плані горизонтально-структурних трансфігурацій [див. Шпенглер, 1993, с. 90]. Говорячи про єдність

структурного та динамічного аспектів світу можна навести факт принципіальної еквівалентності хвильової механіки Е. Шредингера та матричної механіки В. Гейзенберга.

Едність синхронії та діахронії виявляється на рівні абстрактно-логічного мислення, де з одного боку наявні синхронічні (синтетичні) елементи – аксіоми логіки, які мають логічний імунітет – їх неможливо ні довести, ані заперечити. З іншого боку, тут ми маємо діахронічний (аналітичний) елемент – ланцюг розгортання думки в процесі доведення. Зрозуміло, що ці два елементи взаємопов'язані та не можуть існувати один без одного. Крім того, тут можна говорити про аналітичні та синтетичні судження та знання, які виявляються пов'язаними нерозривним чином, коли аналітичне розгортання думки виявляє лише те, що було в ній приховано в синтетичному вигляді [див. Гегель, т. 4, с. 30–40; Витгенштейн, 1958; Кант, т. 3, с. 229–231, т. 2, с. 394; Шляхин, 1978, с. 185–187].

Діалектична єдність аналітичного та синтетичного знання означає єдність аналітичного (однозначного) та синтетичного (багатозначного) підходів до пізнання світу, що зумовлює процес інтеграції природничих та гуманітарних наук, який реалізується у царині філософського знання.

Важливість філософського знання, яке прагне відобразити світ у найбільш загальних когнітивних категоріях, полягає у тому, що використовуючи філософський підхід до аналізу будь-якої проблеми, ми переборюємо жорстко однозначний контекст теоретичної актуалізації цієї проблеми, досягаємо розуміння як цілісного асоціативного явища, у рамках якого інтегруються відмінні та суперечливі сутності, що відносяться до різних і навіть взаємовиключних сфер життя. Як пише Б. Б. Самотокін, “лише філософ, який прагне інтерпретувати ту чи іншу проблему у всій її повноті (що прямо випливає із специфіки філософії як форми суспільної свідомості) має шанси наблизитись до справжнього її розуміння. Якщо розуміння є феноменом цілісності, бо спрямоване, перш за все, на досягнення концептуальної єдності та узгодження фактів у межах тієї чи іншої традиції мислення, то філософія як форма суспільної свідомості (що вивчає найбільш загальні закони буття у всіх його проявах) є кінцевою “когнітивною інстанцією” людини” [Самотокін, 1998]. Таким чином, філософське знання покликане уникати однозначного формулювання аналітичного знання, жорсткого зв'язку між змістом певного знання та способами його вираження [див. Гусев, Тульчинский, 1985, с. 77].

Все це обумовлює те, що у наш час відновлюються спроби привести знання, накопичені людством, до “загального теоретичного знаменника”, створити систему синтетичного (цілісного) знання, почавши все з основ, як це було у Аристотеля, Платона, Гегеля і практично у кожного великого мислителя, оскільки мислити це, передусім, знаходити закономірності, що в ідеалі передбачає кристалізацію певного принципу “суми знань” як єдиного системного ґрунту мислення, котре прагне осягнути світ. Тобто, як пише І. Г. Грабар “необхідно сформувати єдине методологічне поле пізнання людини, в контексті якого вона була б представленою як цілісна сутність. Адже пізнання будь-чого завжди орієнтується на досягнення розуміння, а це останнє

передбачає цілісне охоплення досліджуваного предмета, яке не обмежується лише математичним, психологічним або соціальним аналізом” [Грабар, 1997]. “Єдине методологічне поле” аналізу буття у всій повноті його складових потребує розгляду буття крізь призму руху як наріжної властивості Всесвіту. Це відповідає становленню “нового знання”, яке, як пише В. М. Барановський, може одержати подальший розвиток через “дослідження змісту, рівнів і форм саморуху простого і складного як систем” [Барановський, 1997].

Розмах темпів спеціалізації наук та практично необмежений океан наукових публікацій незабаром зробить неможливим будь-яке викладення результатів наукових досліджень та будь-яке теоретизування, якщо вони традиційно будуть передбачати аналіз чи навіть просто перелік всіх наукових фактів та теорій, що входять до наукового контексту даного дослідження. Вимоги часу потребують розвиток комплексних, синтетичних досліджень. Для того, щоб зараз сформулювати якийсь навіть локальний теоретичний зріз того чи іншого обсягу наукових уявлень необхідно вивчити та зафіксувати чималу кількість наукових фактів та їх інтерпретацій. Проте будь-яка узагальнююча концептуальна побудова при цьому не буде достатньо переконливою, оскільки за її бортом завжди виявляться факти (наявні чи потенційні), які передбачають переоцінку тих чи інших положень узагальнюючої побудови, і, значить, переоцінку цієї побудови в цілому.

Отже, необхідно знайти всезагальний теоретичний ґрунт (методологічний принцип) аналізу будь-якого явища чи теоретичного об’єкта. Тут, з одного боку, потрібно, як ми вважаємо, повторити шлях, що пройдений древніми натурфілософами, а з другого, пройти цей шлях озброєними сучасними науковими досягненнями. Те, що було відкрито древніми та висловлено через примітивні філософські та багатозначні цілісно-синкретичні релігійно-міфологічні уявлення, зараз слід одягнути у конкретні науково-теоретичні форми. Тобто необхідно йти від найпростіших універсальних гносеологічних конструктів буття (таких, наприклад, як рух) до складних теоретичних побудов, що дозволить кристалізувати синтетичну систему знань через залучення нових фактів та теорій, які будуть добудовувати цю систему, а не руйнувати її. При цьому нові факти та теорії будуть по-новому звучати у рамках синтетичної системи знань. Крім того, ця система знань вже за своїм визначенням покликана сполучити міфологічно-релігійний та науково-теоретичний аспекти відображення та освоєння дійсності людиною, а це передбачає формулювання нової парадигми пізнання, в межах якої синтетичне та аналітичне, посереднє та опосередковане синтезувались би у дещо третє.

Основна характеристика світу, в якому ми живемо, – його двоїстість, роздільність на праве та ліве, світле та темне, добро та зло... Загальна дихотомія, бінарне членування явищ і предметів нашого світу – чи не єдина його особливість, котру важко заперечити. Дуалізм є концептуальною основою кожного руху, зміни, розвитку, оскільки дуалізм відбиває стани нерівності, невідповідності, неоднаковості, протиріччя, що припускає взаємовплив, взаємодію, рух як результат та спосіб реалізації цих станів. Дуалізм відображає джерело руху та розвитку – боротьбу протилежностей. У найбільш загальному,

схематичному вигляді ця боротьба простежується у формі розвитку діалектичного протиріччя “в самій сутності всіх предметів”, яке проходить наступні фази свого розвитку: тотожність, відмінність, протилежність [Фил. сл., 1983, с. 391] нова тотожність. Таким чином, ми маємо процес розчленування (порушення) стану цілісності (тотожності протилежностей) предметів та явищ у їх розвитку і, в кінцевому підсумку, поновлення даної цілісності на більш високому еволюційному витку. Ця схема розвитку діалектичного протиріччя, яка фіксує повторювану (циклічну) зміну двох протилежних станів – цілісності та дискретності – універсальна. Як писав П. К. Анохін, “з широкої біологічної точки зору, як і з точки зору філософського аналізу ролі просторово-часової структури світу, рух матерії за послідовними ритмічно повторюваними фазами є універсальним законом, що визначає основну організацію живих істот на нашій планеті” [Анохин, 1978]. На філософському рівні це положення можна проілюструвати словами Шопенгауера: “Яку б форму не набувало людське життя, – писав він, – у нього завжди будуть однакові елементи... Зміст нашого життя подібно до малюнків у калейдоскопі, де ми при кожному повороті бачимо щось інше, хоча, власне кажучи, весь час маємо перед очима одне й теж саме” [Шопенгауэр, 1992]. На Сході дане положення втілюється в уявленні про “колесо Сансари”. Таким чином, ритм, що має чітку хвилову структуру, є глобальною універсалією буття [Зубаков, 1973; Хрон. и хрономед., с. 267], про що свідчить ведичний канон: богами в древній Індії називали істоти, які берегли ріту – великий принцип космічного порядку, що протистоїть принципам хаосу та ентропії [Brown, 1972]. Більш того, можна говорити про існування закономірності будь-якого розвитку. Все розмаїття процесів у Всесвіті знаходиться в режимі коливань, циклічна структура котрих описується законом “трийок”, чи законом розподілу випадкових величин, який називається “відстанню між максимумами часового ряду”, з якого слідує, що “закон розподілу подій не залежить від характеру цього випадкового ряду” [Розеберг, 1987].

Універсальна схема розвитку найбільш чітко відображається у сфері діалектики **симетрії-асиметрії**, що є однією із загальних категорій природознавства та філософії [Вернадский, 1983; Шафрановский, 1982, 1985; Степанов, 1982а; Спасский, Кравцов, 1971; Сим., инвар., стр.; Сим. рельефа; Васильев, 1971; Вейль, 1968; Волохонский, 1971; Узор. сим.]. Дані різних наук свідчать, що явище симетрії-асиметрії набуває рис основоположної теоретичної ідеї [Жог, 1984; Готт, Пуретурун, 1967; Готт, Урсул, 1975; Готт, Хоменко, 1977; Акопян, 1980]. Принцип симетрії-асиметрії виявляє все більше значення з розвитком науки, яка констатує, що одночасно з ускладненням процесів природи все більшою мірою проявляється асиметрія [Кизель, 1985; Овчинников, 1966, 1978]. При цьому в становленні ідеї симетрії-асиметрії відіграли роль дослідження в сфері кристалографії [Шафрановский, 1978], фізиці [Акчурун, 1978], хімії [Хильчевская, 1980], математиці [Weil, 1968], біології [Урманцев, 1978; Дубров, 1987].

Порушення симетрії живого спостерігається в сфері молекулярній [Морозов: 1977, 1984; Maroti, 1980]. Підіймається питання про причини

дисиметрії живих систем [Морозов, 1984; Кизель, 1985; Гольданский, 1984, 1986; Преображенский, 1983]. Поняття симетрії-асиметрії пов'язане з відкриттям древніми мислителями “абстрактних базисних структур” [Гейзенберг, 1979; Kleine, 1984], з “композиційними правильностями” художніх творів [Анисимов, 1988], з ритмічною організацією музики [Панкович, 1983], з естетичними принципами точних наук [Киященко, Лейзеров, 1983; Тасалов, 1983] та ін [Ахундов, 1982].

“Інтуїтивно симетрія ототожнюється з наявністю пропорційності, гармонії, відповідності цілого в частинах. Її строге визначення дане лише у математиці, зокрема в геометрії” [Яцкевич, 190, с. 69; див. також: Сист. Сим. Гарм.]. Симетрію в найбільш загальному наближеному вигляді можна визначити як співрозмірність, організованість, однорідність, тотожність, цілісність, циклічність, простоту, а асиметрію – як безлад, неоднорідність, непропорційність, множинність, лінійність, складність в організації тих чи інших систем. При цьому асиметрія не виключає також і елементи симетрії, коли множинно-неоднорідне середовище з неорганізованого стану здатне переходити в організований, а структурні розбіжності між його елементами нівелюються за рахунок їх функціонально-системного узгодження в процесі взаємодії [Карташев, 1995] (коли асиметрія не просто характеризується дискретністю, а є, у певному розумінні, “узгодженою” дискретністю, коли симетрія та асиметрія виступають у гармонійній парі “симетрія – асиметрія” [Система... с. 192], коли “навіть у асиметричних зображеннях ви відчуваєте симетрію як норму, від якої відхилились під впливом неформальних причин” [Вейль, 1968]). У цілому можна сказати, що “симетрія – це категорія, яка вказує на процес становлення та існування тотожних моментів у певних умовах та певних взаєминах між різноманітними та протилежними явищами світу; асиметрією називається категорія, котра вказує на існування та становлення в певних умовах та певних взаєминах розбіжностей і протилежностей всередині єдності, тотожності, цілісності явищ” [Готт, 1972].

Поняття симетрії та асиметрії, що є системними категоріями, взяті в їхній єдності, віддзеркалюють практично всі парні категорії філософії та природознавства, спрощуючи та уніфікуючи їх зміст. При цьому симетрія-асиметрія виступає у вигляді універсального дуального (чи двійкового) уявлення, і саме “двійкова модель є універсальною і здатною описати – як перше якісне наближення – будь-яке складне реальне середовище” [Голіцын, Петров, 1990, с. 41]. Слід відмітити, що використання явищ симетрії та асиметрії в термінах явищ іншого роду, відображених у парних філософських категоріях, ілюструє приклад застосування наукової метафори [Теор. мет... 1990.], що допомагає упорядкувати різноманітні уявлення, привести їх до певного загального “теоретичного знаменника” та досягти системного розуміння світу. Система, як пояснює Ю. А. Черняк, – “це засіб боротьби зі складністю, засіб пошуку простого в складному” [Черняк, 1975]. Цю ж думку проводить У. Ешбі, який вважав, що “теорія систем має будуватися на методі спрощення і, по суті справи, бути наукою спрощення... Я переконаний, – писав

він, – що в майбутньому теоретик систем повинен стати експертом по спрощенню” [Ешби, 1966].

Схему розвитку діалектичного протиріччя можна записати наступним чином: *тотожність* (дещо єдине, симетричне), *розбіжність* (контрарність, процес розчленування єдиного, порушення симетрії), *протилежність* (контрадикторність, дещо множинне, асиметричне). Таким чином, ми маємо два взаємодіючих стани: симетрію (тотожність протилежностей) та асиметрію (розбіжність та полярність протилежностей: як вказує Гегель, протиріччя та протилежність є, по суті, єдиним моментом, а контрарне можна визначити як контрадикторне [Гегель, т. 6, с. 49]).

Взаємний перехід симетрії та асиметрії (континуальності та дискретності, неперервності та перервності, циклічних та лінійних зв'язків та взаємин) відображений у взаємодії двох детерміністських чинників, концептуалізованих у межах принципів **детермінізму та індетермінізму**. З позиції *детермінізму* причина та наслідок розглядаються як диференційовані в просторі та часі дискретні сутності, як “окремі ланки універсальної взаємодії” [Фил. енцикл. сл. с. 531], в якій кожному наслідкові передує певна причина [Аскін, 1974], а причинно-наслідкові зв'язки мають лінійний, діахронічний, асиметричний характер. Як писав П. Кюрі, “немає дії без причини. Дії – це явища, для виникнення яких завжди необхідна певна дисиметрія” [див. Брагіна, Доброхотова, 1988, с. 75]. З позиції *індетермінізму* причина та наслідок недиференційовані, при цьому причинно-наслідкові зв'язки, якщо тут їх можна так назвати, набувають циклічного, синхронічного вигляду, а причина і наслідок виступають, по суті, одним і тим же. Індетермінізм, тобто циклічний детермінізм (або “циклопричинність” [Кузьмін, 1996, с. 72]), утверджує взаємини між причиною та наслідком, тобто між минулим та теперішнім, з позицій принципу “все у всьому” (чи принципу “отнологічного негеоцентризму” – різні світи можуть знаходитись між собою у різних відношеннях, які не вичерпуються відношеннями “частина-ціле”, чи відношеннями упорядкованої ієрархії), коли причина та наслідок, як і минуле, теперішнє та майбутнє, недиференційовані: “породження причиною наслідку відбувається не від минулого до теперішнього (а від нього до майбутнього), а від того, що є, до того, що стає” [Лолаєв, 1996, с. 55]. (“Все існуюче повинно перевищувати себе, щоб бути собою в наступний момент часу” [Мамардашвили, 1989, с. 326].) Це виражає філософську ідею парадоксу розвитку (появи), який полягає у тому, що нове виникає із старого (як актуально нове) і одночасно не із старого, бо в цьому випадку стирається різниця між новим та старим: якщо нове виникло з старого, то воно, значить, містилося в ньому в потенційно-віртуальному стані і не є принципово новим [Аронов, 1992; Богомолов, 1970, 1973; Югай, 1976, с. 113; Українцев, 1972; Происхождение..., Суплес, 1972; Гегель, т. 6, с. 206, т. 9, с. 292, т. 4, с. 11].

Слід визнати, що обидва види причинності – симетричний та асиметричний – є рівнозначними сутностями. Цей висновок впливає з наявності явища “непричинних зв'язків”, “коли події зовні незалежні виявляються... взаємопов'язаними розумним чином. До подій подібного типу

відносяться, наприклад, офіційно зареєстровані випадки незвичайних збігів, що виходять далеко за межі випадковості” [Девіс, 1989, с. 242]. Феномен непричинних, синхронічних (симетричних) зв’язків, який аналізується в працях К. Юнга, В. Паулі, П. Девіс, М. О. Козирєва та ін. [Фомин, 1990, 1995; Козырев, 1982; Лаврентьев и др., 1992; Митчелл, Ричард, 1988; Казначеев, Спиринов, 1991; Вонг, 1980], знаходить своє втілення в сфері квантових взаємодій, де виявляється явище непричинного імплікативного узгодження квантових процесів [Цехмистро, 1981, с. 144–145; Цехмистро, 1972, 1987]. Р. Джан у статті “Нестаріючий парадокс психофізичних явищ: інженерний підхід” [див. “Енергия”, № 4, 1989] пише, що існує деякий взаємозв’язок мозку окремої людини з мозком інших людей та матерією, що людський розум здатний отримувати інформацію незалежно від простору та часу.

Єдність лінійної та циклічної причинностей, які взаємно перетворюються, відображена в сфері вищих психічних процесів людини, а саме на рівні взаємодій **півкуля головного мозку**, що функціонально доповнюють і послідовно змінюють одна одну в процесі їх роботи. *Права півкуля* функціонує в аналоговому, симетричному, “синхронічному” режимі, відображаючи світ за принципом “все у всьому”, зближуючись з циклічним детермінізмом і співвідносячись з таким видом матерії, як поле, що характеризується властивістю континуальності. *Ліва ж півкуля*, навпаки, працює в дискретному, “діахронічному”, лінійному “просторі” психіки людини, зближуючись з принципом лінійного детермінізму і співвідносячись з таким видом матерії, як речовина, якій притаманна властивість дискретності.

Взаємний перехід симетрії та асиметрії, циклічно-континуальних та дискретно-лінійних зв’язків та відносин, який формує спіраль розвитку [Смирнов, 1990], простежується на рівні живих систем, в котрих з одного боку існує процес лінійного проходження окремих станів організмів, процес зміни форм життя в ланцюгу еволюційного розвитку, а з іншого боку, – спостерігається явище циклічності, самодостатності, саморозвитку, коли організм виявляється здатним до самопородження та самодетермінації [Югай, 1976; Эйген, Шустер, 1982]. Буддистська доктрина вказує, що “у непростягнутому стані космічна субстанція не втрачає повністю руху, а знаходиться у Вічному Коливанні, яке у проявленому стані змінюється на Спіральний Рух” [Спірал. позн., с. 199].

Як пише Е. Блох, витоковий стан світу характеризується неподільністю суб’єкта та об’єкта, духу та матерії. Потім має місце розділення суб’єкта та об’єкта, які різноманітним чином опосередковують один одного у плані еволюції суспільства. В кінцевому підсумку наступить торжество ладу, де долаються суперечності між людиною та природою, зникає межа, що поділяє природу та історію [Bloch, 1951, 1960; Швейцер, 1973].

Взаємний перехід симетрії та асиметрії, простого та складного є універсальним принципом життя: “Існує всезагальний біологічний принцип розвитку, відповідно до якого чим вищий рівень розвитку організації функцій, тим більше виявляється їх диференціація і розподіл між різними системами” [Ротенберг, Бондаренко, 1989; див. також: Пригожин, 1985], тим вищий

рівень функціональних асиметрій має місце в тій чи іншій істоті. Даний принцип дає можливість побудувати “синтетичну теорію еволюції” “(неодарвінізм) [див. Грин і др., 1993; Кричевець, 1997; Грант, 1980].

Взаємне обертання симетрії та асиметрії фіксується на рівні фундаментальних процесів організму – **анаболізму** (асиміляції, побудови симетрії організму) і протилежного процесу – **катаболізму** (дисиміляції), які співвідносяться з ерготропними та трофотропними фізіологічними функціями, з активністю симпатичного та парасимпатичного відділів нервової системи [Кассиль, 1978]. На рівні генетичної інформації організмів також фіксуються дві протилежні функції – **типологізацію та індивідуалізацію розвитку**, що співвідносяться з симетричним (аналоговим, типологічним) і асиметричним (індивідуальним) біоценотичними вимірами [Марютина, 1994]. Таким чином, ми можемо говорити про симетричний та асиметричний аспекти передачі спадкової інформації – через матеріальну неперервність (статеві клітини) та шляхом передачі досвіду одного покоління іншому [Морган, 1936].

Взаємодія симетрії та асиметрії реалізується на рівні всього організму, який, за словами В. В. Бунака, “є ніби два рано диференційованих вздовж вертикальної осі напівіндивіди, правий та лівий, які розвиваються сумісно” [Бунак, 1926]. У більш специфічному вигляді ця взаємодія простежується у сфері функціональної асиметрії півкуль головного мозку, де відбуваються вищі психічні функції людей та тварин. В онтогенезі живих істот спостерігається поступове зростання асиметрії півкуль, рух від симетрії до асиметрії, найбільший вияв якої досягається у зрілому віці. Потім, при старінні, півкульова асиметрія поступово нівелюється [Психол. Сл. 1983; Бианки, 1985]. Те, що розвиток йде від правої до лівої півкулі підтверджується і фактом: ліва півкуля має деяку перевагу в швидкості ембріонального розвитку [Брагина, Доброхотова, 1988]. Крім того, стадія швидкого сну, де активна права півкуля мозку, у новонароджених займає 80–90 % сну. По мірі розвитку тривалість швидкого сну зменшується до 25 %. Потім, у похилому віці тривалість швидкого сну знову починає збільшуватись [Шеповальников, 1971; Карманова, 1977, с. 156].

Права півкуля, яка функціонально є більш правданою, ніж ліва, виявляє більшу генетичну обумовленість на відміну від лівої [Роль среды..., 1988]. Праву півкулю при цьому можна співвіднести з інстинктивно-підсвідомою стороною психічної діяльності [Херсонский, 1991; Спрингер, Дейч, 1983]. Ліву півкулю, яка характеризується вербально-логічною стратегією обробки інформації, слід зіставити з особистісно-свідомим аспектом психіки, тому що, як показали дослідження О. Р. Лурія [Лурия, 1974], люди, котрі не володіють повною мірою абстрактним (вербальним, лівопівкульовим) мисленням, виявляють неспроможність аналізувати якості своєї особистості і, певно, їх не мають. Треба сказати, що більшість дослідників є прибічниками вербальної теорії свідомості, вони говорять про вирішальну роль мовної діяльності в феномені свідомості [Данилова, Крылова, 1990, с. 363].

Таким чином, можна припустити, що еволюція людини як в онто-, так і філогенезі проходить від її інстинктивно-підсвідомого правопівкульового до

особистісно-свідомого лівопівкульового аспекту. На рівні матерії цей рух відбувається у вигляді розвитку Всесвіту від його польового до речовинного аспекту, від мікросвіту до макросвіту, а від нього до їх синтезу. Окрім цього, право- і лівопівкульові функції, що диференціюються за ознаками статевого диморфізму, є своєрідним психосоматичним фокусом (вищим психічним регулятором) людського організму, оскільки співвідносяться з такими сторонами людини, як механізм цілепокладання та механізм пошуку (вибору) засобів досягнення мети [Симонов, 1981], емпатія та рефлексія, екстраверсія та інтроверсія, довільна та мимовільна сфери психічної діяльності, перша та друга сигнальна системи, сила та слабкість, лабільність та інертність, збудження та гальмування нервових процесів, фази сну, ерготропні та трофотропні функції організму та ін. [Голубева, 1980]. Психічні процеси, які залежать від правої півкулі, включають в себе сенсорні асиметрії, а процеси, що залежать від лівої півкулі, співвідносяться з руховими асиметріями [Брагина, Доброхотова, 1988, с. 50–51].

Можна сказати, що розвиток людини йде від принципу егоцентризму дитини, про що писав Ж. Піаже [Пиаже, 1994], коли вона сприймає навколишній світ як такий, що обертається навколо неї і інкорпорується в неї (принцип амніпотенціальності, чи всесильності, коли на ранньому етапі розвитку дитина отримує все, що забажає, від навколишнього середовища (матері). Потім цей принцип руйнується за допомогою реального життя дорослої людини. Але психологічне підґрунтя принципу омніпотенціальності залишається у вигляді почуття спорідненості зі світом й інкорпорованості в нього. На заключному етапі формування особистості людина знову зливається зі світом, інкорпорується в нього, оскільки вона усвідомлює, що вона є світом. Це усвідомлення на понятійному рівні пояснюється таким чином: *головною наддадитивною властивістю цілого є його самодостатність, самодетермінація. Щире Я людини, його особистість як самодетермінована сутність має володіти властивістю цілого. А ціле є абсолютною сутністю. Таким чином, Я людини являється Абсолютом і Цілим (світом) одночасно.*

Принцип розвитку симетрії-асиметрії знаходить втілення в такому цікавому спостереженні [див. *Тайна белой маски, 1995*]. Річ в тім, що обличчя людини асиметричне, коли ліва півкуля відповідає за праву, а права – за ліву частини тіла [Брагина, Доброхотова, 1988, с. 20–23]. Тому процес розвитку людини йде від симетрії правої та лівої частин обличчя у дитини. Потім, по мірі зростання людини, виявляється асиметрія правої та лівої частин. Перед смертю обличчя людини знову набуває симетричності. Як вважає Т. А. Доброхотова, людський організм розрахований на певний термін експлуатації. Підраховуючи швидкість втрати асиметрії, можна вивести формулу смерті для кожного. Ця формула реальна і ніякої містики тут немає.

У межах феномену взаємного обертання симетрії та асиметрії можна аналізувати **теорію поетапного формування розумових дій** П. Я. Гальперіна, яка розглядає механізм взаємного переходу внутрішньої та зовнішньої сторін психічної діяльності в процесі онтогенетичного розвитку, та інші подібні теорії [Гальперин, 1976; Павленко, 1995]. При цьому індивідуально-

особистісна та етногенетична схеми психічного розвитку виявляються ідентичними [Павленко, 1995]. Дещо подібне ми знаходимо в ведичному каноні в схемі процесу розгортання та згортання діяльності, що Вівекананда розуміє як процес установки на егоцентризм та протилежний процес відмовлення від цієї установки [див. Костюченко, 1983, с. 168]. П. Шустер пише про динаміку популяцій, де виявляється чергування фаз швидкого та стохастичного росту [див. Князева, 1998, с. 139], тобто тут ми маємо чергування станів хаосу та упорядкування. Про дещо подібне пише й Х. Майнхардт, коли знайомить нас з двома чинниками росту живих систем: активаторами та інгібаторами [Mainhardt, 1997].

Вищевикладена закономірність формування розумових навиків, що розглядається в контексті діяльнісного підходу, є універсальною, вона відповідає загальнолюдським, етноспецифічним закономірностям [Павленко, Таглін, 1993], таким, як формування цілепокладаючих механізмів як в межах окремого індивіду, так і всього суспільства. “Цілепокладання є передуючим компонентом будь-якої діяльності людини” [Павленко, 1995, с. 57]. При цьому, як свідчать експерименти, оцінки досягнення результату, що передбачується, включається у процес формування мети. Наступне функціонування мети на шляху її досягнення виявляє дію цих оцінок, яка може бути прихованою від самої людини [див. Тихомиров, 1984, с. 142]. В первісному суспільстві образ мети, її план існує на “рівні загальних схем предметних дій”, “вплетений в конкретну дійсність і не актуалізується поза неї” [Романов, 1991]. Потім ці предметні дії проявляються в образах, культах, все більш абстрагуючись, поки не досягнуть рівня вербалізації, що може бути реалізованим в наговорах, фольклорі тощо [Познанский, 1917; Шрейдер, 1979]. Потім спостерігається процес згортання наговорно-фольклорного компоненту культури, який виштовхується у сферу архетипів. В критичних ситуаціях в суспільстві вмикається процес, що зумовлює рух до образно-культурних (міфологічних) форм поведінки [Павленко, 1995, с. 59].

Отже, можна говорити про **розвиток процесу цілепокладання**, яке є передуючим компонентом будь-якої діяльності сучасної людини [Павленко, Таглін, 1993; Павленко, 1995]. У первісному суспільстві образ мети, її план існував та рівні загальних схем предметних дій, є вплетеним у саму конкретну дійсність і не актуалізується поза неї. Потім дані предметні дії починають проявлятися у образах, культах, все більш абстрагуючись, поки не досягнуть рівня вербалізації, що виявляється у наговорах, фольклорі [там само]. Потім останні згортаються і виштовхується у сферу архетипів. При цьому в “критичних ситуаціях”, ці культо-міфологічні компоненти соціальної психіки з’являються на історичній сцені [там само]. Це нам нагадує момент стресу, коли у людини активізуються підсвідомі механізми і її індивідуальний час як би повертається назад. Таким чином, феномен цілепокладання спочатку існує в зовнішньому контексті існування людини, потім він інтеріорізується, “заглиблюється усередину” людської психіки, що робить людину відносно самостійним феноменом буття. Потім, як показує загальна схема парадигми розвитку, внутрішнє (психіка людини) та зовнішнє (соціальна психіка у

вигляді архетипів колективного безсвідомого, а також у вигляді ритуальних інститутів, таких, наприклад, як релігія), сполучаються. Тобто можна говорити про сполучення спочатку соціетальних аспектів психіки – соціетального безсвідомого (колективного безсвідомого) та свідомого (ритуальних інститутів суспільства), потім – сполучення індивідуально-особистісних аспектів психіки – свідомості та безсвідомого окремих людей. Потім спостерігається сполучення інтегральних аспектів соціетальної та індивідуальної психік.

В цілому можна зробити важливий висновок, що відповідає нещодавно відкритому факту [Маслов, 1983; Петров, 1984; Тульвисте, 1988]: в соціально-психологічному житті суспільства спостерігаються періодичні процеси – коливання між пануванням настроїв, типових для лівої (20–25 років) і правої (20–25 років) півкуль.

Вищевикладені роздуми, згідно з нашим глибоким переконанням, дають змогу зробити висновок про існування універсальної парадигми розвитку, в межах якої матеріальне і ідеальне, живе і неживе, соціометричний та антропометричний підходи до аналізу світу, індивідуальне і соціальне... виявляються методологічно ізоморфними [Юнг, 1988], що збагачує аргументи на користь філософського принципу єдності світу. Універсальна парадигма розвитку, що фіксує єдність правопівкульового та лівопівкульового аспектів пізнання, виявляє їх синтез у вигляді інтуїтивного пізнання, передбачає актуалізацію **нової когнітивної парадигми**, деякі з принципів котрої можна виразити у наступних положеннях [Донченко, 1994, с. 29]: відмова від абсолютизації емпіричних методів, визнання науковим не лише верифіційного знання, легалізація інтуїції та здорового глузду дослідника, можливість узагальнення на основі інтерпретації та вивчення окремих випадків і фактів, націленість на загальний синтез знань, важливість моральної позиції дослідника, єдність наукового та міфологічного світорозуміння, коли, з одного боку, виявляється необхідність у теоретичній інтерпретації **міфологічних уявлень**, а з другого – приведення наукових уявлень до рівня міфу. Якщо інтерпретація міфів – річ достатньо розроблена у сучасній науці [Ахундов, 1982; Пропп, 1969; Лотман, 1987; Гранин, Соболева, 1995], то міфологізація науки – це процедура, яка характерна скоріше для лженауки. Однак наука часто використовує міфи – наукові парадигми, а властивість міфологічного, метафоричного відображення дійсності – є чи не єдиним засобом вловити та змістовно визначити об'єкти високого ступеня абстракції [Ортега-и-Гассет, 1990]. Міфо-метафоричний тип осягнення світу дозволяє зводити воедино наукові уявлення, задавати аналогії та асоціації між різними системами понять, формувати загальне пізнавальне “поле” науки, виступаючи у якості “епістемологічного доступу” до будь-якого поняття [Boyd, 1979; див. також: Malinowski, 1926, 1955; Wundt, 1905; Heibronner, 1980; Popper, 1979; Wiener, 1978; Федосеев, 1981]. Як писав М. О. Бердяєв “філософія починає з боротьби проти міфу, але закінчує вона тим, що приходить до міфу як до вінця філософського пізнання” [Бердяєв, 1994].

Таким чином, пізнання світу передбачає інтеграцію наукового та міфологічного, що виявляє Істину. У ній з'єднуються протилежності та

формується дипластія [Брагина, Доброхотова, 1988, с. 10] (притаманний лише людській свідомості психологічний феномен “ототожнення двох елементів, які одночасно виключають один одного) – продуктивний психологічний механізм орієнтації людини в оточуючому світі [Ястребова, 1983].

Глава 3.

Людина крізь призму соціальної динаміки

Соціально-економічні моделі розвитку людства випливають з аналізу історії як лінійно-діахронічного явища. Людина реалізується перш з все як історична сутність. Але найпершою реальністю для людини є вона сама. Окрім того, людину робить людиною здатність мислити. Ось чому основним питанням для мислячої істоти є питання про саму себе і власне існування в контексті його сенсобудуючого аналізу. Пізнати ж себе як особистість не пізнаючи історичного підґрунтя свого буття людина не може, бо особистість є сукупністю суспільних відносин, а сама людина, відзначає Н. Аббан'яно, народжується та формується як особистість саме завдяки історії, що впливає з напруги між поточним, минулим часом та вічністю [Abbagnano, 1939; див. також: *Совр. зап. фил.*, с. 5].

Історія, здається, є ірраціональною сутністю. Як писав Гегель, єдиний урок, який люди добувають з історії – той, що люди ніколи не добувають ніяких уроків з історії. Чому ж ми завжди сліпі як до своєї особистісної, так і до соціальної історії? По-перше, тому, що ми почасти не бачимо ясних моделей соціальної динаміки, що змінюють одна одну та формують історичний континуум. Ми не бачимо причинно-наслідкового зв'язку в ланцюгу історичних подій, не усвідомлюємо, що історія не є інвентарним набором випадкових подій, але сутністю, яка підлягає цілій низці законів. По-друге, все, що відбувається, або будь-коли відбувалося, людина може свідомо уявити собі лише тоді, коли вона пов'яже все це зі своїм власним досвідом. Тобто, людина сама є критерієм історичних подій, які вона сприймає через призму своєї особистості. Наше завдання, таким чином, полягає в тому, щоб, з одного боку, описати основні моделі соціальної динаміки, “котрі з упертістю та нещадно виникають як в самому історичному процесі, так і в щоденному житті” [Анчел, 1979, с. 82]. З іншого боку, ми маємо зв'язати дану соціальну динаміку з динамікою людини, привести до певної концептуальної єдності дві сторони нашого існування – внутрішню, індивідуально-особистісну та зовнішню, соціально-історичну. Наш аналіз особистісно-соціальної динаміки базується на концептуалізованій нами в результаті філософського аналізу діалектики симетрії-асиметрії універсальній моделі розвитку, та на концепції функціональної асиметрії півкуль головного мозку людини [Вознюк, Тичина, 1998].

Одним з гносеологічних наслідків філософського принципу єдності світу є те, що індивідуально-особистісна та історико-культурологічна сторони людського буття методологічно ізоморфні, а історія людини в принципі ідентична історії всього людства. Певний натяк на схожість особистісної та соціальної схем розвитку нам дає біогенетичний закон Е. Геккеля, що фіксує симетричність онто- та філогенезу в стадії ембріогенезу. Даний закон було перенесено на процес онтогенетичного розвитку людини Г. Холлом [Холл, 1911; see also Cremin, 1961], який намагався довести зв'язок між історичним

та індивідуальним розвитком [Давыдов, Зинченко, 1979]. Цей зв'язок у сучасній науці простежено ще недостатньо, хоча в межах трансперсональної психології виявляється певна кореляція між онто-, філо- та ембріогенезом [Графинина, 1994; Капра, 1996].

Слід визначити, що єдність фізичного, духовного та історико-культурологічного аспектів людського буття не є одкровенням для науки про людину та суспільство. Так, французькі просвітителі висунули постулат про історичний універсализм, розробили вчення про історію як вираз універсальної природи людини [Берг, 1987]. А. Тюрго писав, що людський рід, подібно до всякого індивіду, має власний стан дитинства та свій прогрес [Тюрго, 1937]. Принцип антропності соціуму та космосу, який тут відстоюється, притаманний древнім вченням Сходу та Заходу (де стверджується єдність макро- та мікрокосму [Казначеев, Спирин, 1991]), визнаний сучасною космологією [Балашов, 1988]. Даного принципу дотримувались численні мислителі, починаючи з Платона [Арон, 1993]. Це О. Конт, В. Гумбольдт, І. Гердер, М. О. Лосський, К. Г. Юнг та ін. У К. Леві-Строса структура людського розуму тотожна структурі фізичної реальності [Леві-Строс, 1985]. Тейяр де Шарден доводить ідентичність розвитку окремих цивілізацій, людини та законів біологічної еволюції [Тейяр де Шарден, 1987]. Трактовка проблеми людини, що впливає з визнання "рівноправності" природного та соціального притаманна й психоаналізу [Fromm, 1975]. Ж. Лефевр показав, що за політико-ідеологічною, "подійною" історією приховано її глибинне джерело – підпорядкована особливим законам динаміка колективної ментальності [Lefebvre, 1971]. М. Гердер у своїх "Ідеях до філософії історії людства" показує, що еволюція охоплює широкі масштаби від виникнення космічних тіл до розвитку душі людини. Як суб'єкти процесу послідовно виступають нежива природа, органічний світ, людство, народи, людина, її душа.

Ф. Бредлі дійшов висновку про те, що історичні явища складають не стільки послідовний ряд подій, скільки цілісний комплекс, що постійно наповняється новим змістом і лише у свідомості історика стає історією.

Розуміння єдності людини, природи та суспільства відображено в соціобіології, яка проводить синтез суспільних та природничих наук на основі дослідження еволюційно-біологічних передумов поведінки людини [Wilson, 1975]. Існують дослідження, які показують, що загальна схема розвитку психіки людини подібна до схеми етногенезу в контексті культурно-історичного розвитку психічних процесів [Павленко, 1995]. Цікаво, що динаміка генетичного та суспільно-історичного розвитку людства виявляється практично тотожною, коли спостерігається злиття потоків еволюційного та історичного часу [Рычков, 1989, с. 169–170]. Дослідження в галузі трансперсональної психології свідчать про те, що історія людства виявляється онтологічно прозорою для окремої особи [Grof, 1992]. Все це переконує в тому, що вивчаючи людину та історію, кожний дослідник, як вважає А. Лоренцер, має керуватися завданням охопити одночасно сторону суспільних умов та сторону індивідуальних потягів, запобігаючи розчиненню однієї з них у невизначеності [Lorenzer, 1971; Браун, 1982].

Розглянемо концепцію функціональної асиметрії півкуль головного мозку людини. Півкулі (функціональна асиметрія яких так чи інакше пов'язана з асиметрією простору та часу [Доброхотова, Брагина, 1993]) можна розглядати як психофізіологічний фокус людського організму, оскільки з їх функціями так чи інакше пов'язані такі сторони людської істоти, як механізми цілепокладання та пошуку (вибору) способів досягнення цілей, енергетична та інформаційна регуляція поведінки [Ананьев, 1963], фази сну, емпатія і рефлексія, екстраверсія і інтроверсія (власливості, що співвідносяться зі статевим диморфізмом), повільні та швидкі потенціали мозку, свідомість та безсвідоме, довільна і мимовільна сфери психічної діяльності, перша та друга сигнальні системи, сила та слабкість нервових процесів, їх лабільність та інертність, збудження та гальмування, “Я” та “не-Я”, ерготропні та трофотропні функції організму, симпатична та парасимпатична ланки вегетативної нервової системи та ін. [Голубева, 1980, с. 44–138].

Слід сказати, що в цілому правопівкульова стратегія сприйняття, мислення та опанування світом є інстинктивно-інтуїтивним, емоційно-образним, конкретно-експресивним, цілісно-синкретичним світорозумінням, що формує багатозначно-метафоричний лінгвістичний та мотиваційно-смысловий контексти відображення дійсності, “пробуджуючи” до життя такі форми суспільної свідомості, як мистецтво та релігія [Пучинская, 1996]. Лівопівкульова стратегія, навпаки, є особистісно-вольовим, абстрактно-логічним, понятійно-концептуальним, дискретно-множинним світосприйняттям, яке сприяє формуванню однозначного лінгвістичного та мотиваційно-смыслового контексту відображення оточуючого світу та “пробуджує” до життя науку та філософію.

В онтогенезі людини та у процесі розвитку культури в цілому простежується закономірність – еволюція мови йде від знаку природного до знаку штучного, від синкретизму – до аналітизму, а від них – до нового рівня мовної комунікації, яка потребує використання нелінійних форм писемності та мислення. У стані функціональної активності правої півкулі, яка притаманна релігійно-міфологічному світосприйняттю [Пучинская, 1996], людина емпатично сполучається зі своїм оточенням, що сприймається цілісно, багатозначно, метафорично; тут виявляється релігійний феномен довіри, здатності відображати світ некритично, виходячи зі свого досвіду. Створюються підстави для прояву емпіричного мислення. У стані функціональної активності лівої півкулі дійсність віддзеркалюється дискретно-множинним, аналітико-однозначним чином, а людина постає як відносно ізольована від зовнішнього світу, ситуативно-рольова особа, котра усвідомлює довільність, відносність, ілюзорність, “театральність” всього, що відбувається. Тут постають питання про свободу та волю, яка актуалізується у ситуації вибору саме за умов дискретно-множинної лівопівкульової реальності, котра створює передумови для поширення теоретичного мислення, для розвитку аналітико-скептичної рефлексії.

Треба відмітити, що в онто- та філогенезі живої істоти спостерігається поступове зростання півкульової асиметрії, найбільше вираження якої

досягається у зрілому віці. Потім, у процесі старіння організму півкульова асиметрія поступово нівелюється. Виявляється стан функціонального синтезу півкуль, коли стара людина, збагачена життєвим досвідом, по суті перетворюється на дитину з її пластичною психікою, безпосередністю сприймання світу.

Можна зробити важливий висновок, що відповідає нещодавно відкритому факту [Маслов, 1983; Петров, 1984; Тульviste, 1988]: в соціально-психологічному житті суспільства спостерігаються періодичні процеси – коливання між пануванням настроїв, типових для лівої (20–25 років) і правої (20–25 років) півкуль.

Лівопівкульовий та правопівкульовий стани людського організму можна співвіднести з двома полярними станами матерії – речовиною та полем, з двома детерміністськими факторами, концептуалізованими в межах принципів лінійного та циклічного детермінізму, а також з такими аспектами всесвіту, як єдине та множинне, синхронічне та діахронічне. Можна сказати, що півкульова динаміка відображає динаміку суспільства, природи та космосу в цілому, а людина та оточуючий її світ єдині.

Можна виділити чотири наріжні стани психіки людини (які втілюються в історичних процесах) у контексті півкульової динаміки: правопівкульовий та лівопівкульовий, а також фази взаємного переходу цих станів один в одного, при якому спостерігається, з одного боку, розщеплення півкульової симетрії (перехід від “правого” до “лівого”), а з другого – зворотний процес нівелювання досягнутої асиметрії (перехід від “лівого” до “правого”). Четвертим станом можна вважати півкульовий синтез, коли півкулі функціонально синхронізовані та є єдиним цілим. Дані чотири об’єктивні стани відображені в сфері суб’єктивного формально-логічного аналізу суб’єкт-об’єктних відносин. Відносини між суб’єктом та об’єктом виявляють *чотири можливих формально-логічних “переваги”*: 1) або об’єкт є первинною реальністю; 2) або суб’єкт; 3) ні суб’єкт, ані об’єкт; 4) і суб’єкт, і об’єкт. У буддизмі ця четверинність втілена в діалектичній установці, що має назву “чотири альтернативи” [Дюмулен, 1994, с. 234; Игнолс, 1975], які співвідносяться з етапами розвитку діалектичного протиріччя, що виступає концептуальною підставою будь-якого розвитку та руху, який, у свою чергу, є основним атрибутом та способом існування матерії: *тотожність* (і суб’єкт, і об’єкт) – *відмінність* (об’єкт – суб’єкт) – *протилежність* (ні суб’єкт, ані об’єкт).

Ці чотири фундаментальні стани можна зіставити зі схемою “гносеологічно-світоглядних переваг” згідно Ю. А. Урманцеву, який використовує принцип “чотирьох альтернатив” для класифікації підходів до вирішення основного питання філософії: 1) або суб’єктивна реальність є первісною; 2) або об’єктивна; 3) або і та, і друга; 4) ні та, ні інша [Урманцев, 1993]. Принцип чотирьох переваг виявляється і в тому, що “Порівняння релігія та філософія показують, що Думаючий може вважати себе смертним, безсмертним, одночасно смертним та безсмертним (реінкарнація) чи навіть неіснуючим (буддизм)” [Уилсон, 1998, с. 26].

Чотири фундаментальні стани можна співвіднести з чотирма основними ізомеріями (симетріями) [Урманцев, 1978], що розглядаються системним аналізом: просторовою, часовою, динамічною, субстаціональною, які, очевидно, співвідносяться й з іншими четверинними координатами буття, такими як чотири принципи логічного мислення, чотири групи математичних аксіом, чотири речовинні стани, чотири фундаментальні типи фізичної взаємодії. П. О. Сорокін виділяє чотири типи суспільних стосунків [Сорокін, 1992], Платон – чотири форми державності [Платон, 1971], а В. А. Карташев – аналізує чотири типи систем [Карташев, 1995, с. 336], які прямо співвідносяться з чотирма типами пристосувальних реакцій будь-якого організму: 1) змінювання себе з метою пристосування до середовища; 2) змінювання середовища в процесі пристосування до нього; 3) єдність першого й другого станів (стан півкульової функціональної синхронізації); 4) ні те, ані друге, стан поглиблення півкульової синхронізації й вихід до взаємного гасіння півкульових функцій, коли ніхто ні до чого не пристосовується і нічого не пристосовує до себе. Цей стан ілюструється комуністичним принципом вільного розвитку кожного у межах вільного розвитку всіх. Ці чотири стани корелюють з чотирма гострими афективними реакціями людини: автоагресія, агресія на оточення, втеча від афективної ситуації, розряд афекту в “спектакль” [Пат. дослід.]. Дані реакції співпадають і з чотирма типами соціальних стосунків згідно П. О. Сорокіну [Сорокін, 1992], а також з чотирма психотипами людини, в основі яких, як вважає П. В. Сімонов, лежать нормальні особливості функціонування структур головного мозку, порушення котрих призводить до чотирьох головних типів неврозів (неврастенія, психостенія, істерія, невроз нав’язливих станів) [Сімонов, 1991]. Можна виділити основні соціальні модули, які співвідносяться з чотирма типами політичних сил: правими (що характеризуються лівопівкульовим прагненням до соціальної асиметрії, їх лозунгом є “свобода для кожного”, тобто стан соціальної дискретності), лівими (що характеризуються правопівкульовим прагненням до соціальної симетрії – “справедливість для всіх”, тобто стан соціальної єдності, континуальності [Рационал.] – егалітаризм), центристами, які інтегрують позиції правих та лівих. Четвертою політичною силою можна було б назвати рух “наплювістів”, котрі ігнорують будь-яку політичну позицію. Прототипом правих, лівих та центристів можуть служити три мети Великої французької революції – свобода, рівність, братерство. Остання мета характеризує центристів, які прагнуть примирити принципи свободи й рівності, бо саме на основі братерства (спорідненості) досягається суспільна рівновага прагнень до свободи й рівності всіх членів суспільства. Це ілюструється первісно-общинною родовою суспільно-економічною формацією – “злитим комунізмом”.

Таким чином, соціально-особистісна динаміка є сутністю, що відображає загальну закономірність розвитку людини та суспільства, пошуками котрої зайняті вчені і без якої не може бути соціології як науки. “Закономірне повторювання суспільних явищ, – пише М. А. Кассіль, – сутнісна тотожність різноманітних в зовнішній видимості історичних епох, неминучість певної

послідовності розвитку подій – без цих передумов науковий підхід до вивчення суспільства не може утвердитись” [Кассиль, 1980; див. також Хюбнер, 1994; Плохотников, 1996]. Тут можна говорити про “теорію історичних аналогій”, яка доводить, що історія виявляється гармонійною сутністю [Шубин, 1992; див. також Пантин, 1996; Власюк, 1994]. Як писав К. Леві-Строс, існування людини та суспільства в цілому регулюється єдиними законами універсальної природи, а “всі форми суспільного життя в основному однієї природи, вони складаються з систем поведінки, що представляють собою проекцію універсальних законів, які регулюють безсвідому структуру розуму, на рівень свідомості та соціалізованої думки”, при цьому структури людського розуму та фізичної реальності можна зіставити як певною мірою тотожні [Levi-Strauss, 1963]. Тобто має місце “збіг законів та форм мислення, що пізнає, з законами та формами об’єктивної реальності” [Столяров, 1975], коли, як писав Гегель, речі та мислення про них співпадають, а буття виявляється тотожним свідомості [див. Тавадзе, 1971]. Дане твердження не можна вважати голосливим. Воно взагалі узгоджується з висновками квантової фізики, яка стверджує, що властивості Всесвіту на його фундаментальному квантовому рівні подібні до властивостей мислячого мозку, а квантова реальність в психіці відіграє провідну роль [Цехмистро, 1981; Андреев и др., 1988; Чавчанидзе, 1973]. Можна сказати, що єдність свідомості та Всесвіту підтверджується дослідженнями нейродинаміки мозку людини, яка виявляє принципову ідентичність принципу цілісності існування Всесвіту як голографічного універсуму та такого ж принципу функціонування мозку [Bohm, 1980].

Щодо *індивідуально-особистісної динаміки*, то вона вивчена сучасною наукою достатньо глибоко. Як пише М. І. Стеблін-Каменський, “процес становлення особистості, тобто поступовий розвиток від первісної нерозчленованості “Я” і не-”Я” до все більш чіткого протиставлення суб’єктивного об’єктивному, духовного фізичному, нематеріального матеріальному – це, звичайно, і є генеральна лінія розвитку людської свідомості” [Стеблін-Каменский, 1976]. Дана лінійна діахронічна схема формування свідомості та самої особистості доповнюється циклічною синхронічною схемою, коли розвиток людини виявляє циклічність щонайменше на рівні онто- та філогенетичного розвитку півкуль головного мозку, які є вищим психічним регулятором її поведінки. Як ми писали, у людини півкулі витоково постають як функціонально симетричні (що функціонують за принципом правої півкулі), далі спостерігається процес зростання їх асиметрії, яка ближче до похилого віку починає нівелюватися та приходиться у стан витокової симетрії [Психол. сл.], тобто розвиток психіки йде від правої півкулі до лівої, а від неї повертається до правої, чи, краще сказати, до їх синтезу.

Віще викладене дозволяє виділити моделі соціально-особистісної динаміки, що змінюють одна одну в процесі онто- і соціогенезу, а також відображають загальну закономірність розвитку людини та суспільства, пошуками котрої зайняті вчені і без якої не може бути соціології як науки.

Перерахуємо базові моделі соціальної динаміки у послідовності їх історичного розгортання.

1) Модель, що відображає зверхність правопівкульового (“чуттєвого”, за П. О. Сорокіним) світорозуміння, що не відокремлює конкретного від абстрактного, внутрішнього від зовнішнього, символу від символізованої реальності, реального вчинку від магічного ритуалу, актуального від потенційного. В період панування першої моделі історичний час соціуму колообертається, що випливає з правопівкульового світосприйняття [Пучинская, 1996], з фактору циклічного детермінізму (самодетермінації), з континуально-польової організації суспільства, про яку пише В. П. Казначеев [Казначеев, Спирин, 1991, с. 120–123], з поширення “тангенальної енергії” за Тейяром де Шарденом [Тейяр де Шарден, 1987].

2) Модель, що відображає зверхність проміжного стану переходу від правопівкульового модусу, в межах якого починається історія, коли деякі незвичайні події “ламають” циклічний патріархальний (у людини – внутрішньоутробний) спосіб життя первісної общини й призводять до розпаду міфологічної реальності. Актуалізується стан “тріхопадіння”, бунту, котрий, як писав А. Камю, виникає в соціумах, що відпали від священного й занурені в “десакралізовану” історію [Камю, 1990]. “При переході від міфологічної організації суспільного життя замкнені цикли подій розмикаються й перетворюються в незворотні ланцюги” [Еременко, 1995, див. також: Пучинская, 1996; Стеблін–Каменский, 1976; Элиаде, 1987; Топоров, 1973, 1982, 1995], що сприяє формуванню особистості як лінійної, дискретної лівопівкульової сутності, котра, як пише Л. Сев, є “колосальним нагромадженням найрізноманітніших актів, що розташовані в часі” [Сев, 1972]. У межах цієї другої моделі проміжного стану переходу від правого до лівого соціального модусу актуалізується дихотомічна суспільна реальність, що виявляє амбівалентне існування індивіда, розвиток процесів індивідуалізації і соціально-політичної, культурно-економічної поляризації з усіма наслідками, що з цього випливають. Характерна поява певних суспільно-політичних поглядів, які характеризують сутність другої моделі. Р. Жерар вважав, що соціальний лад виникає через війну всіх проти всіх в результаті “жертвовної кризи”, коли приноситься так звана “заміщаюча жертва” [Girard, 1972]. М. Хоркхеймер пише, що на зміну панування природи через магію людина починає підкоряти природу через працю, при цьому панування над зовнішньою природою потребує зміни внутрішньої сутності людини, викорінювання всього природного, формування твердої самості, що націлена на владу та володіння [Horkheimer, 1948; Marcel, 1964]. Людина ж тут постає як “біологічно недостатня істота” [Gehlen, 1964].

3) Модель, що відображає зверхність лівопівкульового абстрактно-логічного (“надчуттєвого”, за П. О. Сорокіним), інструментального, дискретно-речовинного, атомарного стану людини та суспільства, який характеризується завершенням процесу соціалізації, розвитком індивідуально-особистісного аспекту людини, соціальною поляризацією, поширенням “радіальної енергії”, за Тейяром де Шарденом. У третій моделі, що виявляє

лівопівкульову архітектуру суспільства, головним є “система стандартизованих сподівань” (за Т. Парсоном [див. *Соціологія*, 1995, с. 116]), які спрямовані у майбутнє, що притаманно самій лівій півкулі мозку людини. Що стосується першої та п'ятої моделі (тоталітаризм), що керуються духом правої півкулі, то тут всі життєві ситуації виявляються як передбачувані, тут немає рефлексії майбутнього, що притаманна лівій півкулі.

4) *Модель*, що відображає зверхність проміжного стану переходу від класового поляризованого, дихотомічного, лівопівкульового модусу до правопівкульового модусу, коли маятник соціальної динаміки починає переміщуватись назад до початкової позиції свого руху. На цьому етапі виявляються умови для концептуалізації вчення діалектичного матеріалізму, котрий, як визначав Г. В. Плеханов, “прагне усунення класів, він і з'явився тоді, коли це усунення стало історично необхідним” [Плеханов, 1956]. З'являються численні утопічні доктрини, що винаходять гармонічні суспільства, де, як пише Т. Кампанелла, стирається різниця між “мое” та “твое” [Кампанелла, 1954], і де, як бачимо, панує правопівкульове цілісно-емпатичне світорозуміння. Починає з новою силою лунати християнська проповідь загально-людського братерства (Ф.Р. Ламенне, Ч. Кінгслі), розповсюджується переконання в необхідності побудови розумного суспільства, що опирається на “рівність природних прав” всіх людей (Мореллі, Г. Б. Маблі), розробляються проекти щодо общинного патріархального комунізму, які принадають назад до природи (Ж. Мел'є, Ж. Ж. Руссо) [Руссо, 1961], до “вічного миру” (Кант, Еразм Роттердамський). Починають циркулювати ідеї комунізму, що закликають до гармонії між людиною та суспільством, до перетворення людства у єдину сім'ю [Вейтлінг, 1962; Лейбін, 1982]. Одержує розвиток рух “масонства”, коли, як пише А. Н. Пипін, у книзі “*Руське масонство*”, що вийшла у 1916 році, “... благородні серця були втомлені безплідною ворожнечею; всюди лунає заклик до загальної терпимості та любові до ближнього. Локк і великі англійські деїсти відкрито заперечували церковні поняття, що панували, та шукали так званої природної релігії, в якій людина, що задоволена простим шануванням Творця, одержує істину... із свого людського розуму” [див. Смирнов, 1988; Черняк, 1987].

Треба сказати, що в епоху Реформації та Відродження Схід досяг поляризації у культурному та економічному відношеннях, яка переборювалась прагненням до культурно-економічній та релігійно-ідеологічній уніфікації, що втілювалась у русі розенкрейцерів, які висунули план всесвітнього перевороту, результатом якого передбачалась руйнація влади Папи Римського і встановлення всесвітньої республіки і єдиної світової релігії [див. Амбелен, 1993, с. 281–282].

Треба сказати, що “марксистський комунізм бере свій початок з тих концепцій, які були створені глибоко віруючими християнами” [Дулуман, 1999, с. 35], тобто п'ята модель соціальної динаміки, яка втілює правопівкульову тенденцію розвитку людства, виявляє саме релігійно-містичний, цілісний лад життя, що на первісних стадіях історії людства проявляється в жебрацькому комунізмі, а на наступних стадіях – у вигляді

тоталітарних суспільств. Християнство “розпочало своє життя суспільством комуністичним, де було усупільнення майна всіх християн та розподіл продуктів кожному за потребами” [там само, с. 34] (Діяння, 4, 32 – 5, 16). Т. Мор (1478–1535), який виклав першу розгорнуту концепцію сучасного комунізму у творі “*Утопія*”, є мічеником і святим католицької церкви. Т. Мюнцер (1490–1525) також виявив релігійні наміри, коли закликав боротися за встановлення Царства Божого на землі. Т. Кампанелла (1568–1639) був домініканським монахом. Г. Маблі (1709–1785) та його сучасник Мореллі були католицькими священиками. К.А. Сен-Сімон (1760–1785) свою головну працю про комунізм назвав “*Нове християнство*”.

На цьому проміжному етапі від лівого до правого соціального модусу найбільш чітко виявляється двоїстість прагнень людини, що, як писав Т. Адорно, поривається одночасно до марення та жорстокості, до покірності та насильства [Adorno, 1950; Диденко, 1996]. Людина цього проміжного етапу спрямовується, як писав К. Юнг, з одного боку до індивідуалізації, відокремлення та самоусвідомлення, а з другого – у неї виявляється потяг злитися з чимось більшим [Юнг, 1993, 1988]. З одного боку, людина і соціум не проти набути свободи та самовизначитися, а з другого, – як пише Е. Фромм у книзі “*Втеча від свободи*”, – людина біжить від свободи, прагнучи звільнитися від свого “Я” як інструменту відповідальності та вільного вибору [Фромм, 1990, с. 127]. Г. Зіммель писав, що інтелектуалізація суспільства супроводжується переходом людини до стану раціональної “одномірності” [Зіммель, 1923]. Людина стає істотою, “нездатною до самоцільних дій” (до дій без причини) [Gide, 1899], тобто до циклопричинного існування. Виявляється явище “технологічної людини” [Ferkiss, 1969]. Людина стає індивідуумом, змінюється її ставлення до смерті, яка виштовхується у сферу безсвідомого, народжується образ дитини як сутності привілейованої, що володіє відмінним від дорослих світоглядом [Aries, 1973, 1985]. Постає питання “нещирості” людських відносин, що, як писав Г. Марсель, є продуктом не соціальних обставин, а наслідком забуття релігійно-морального виміру особистості [Марсель, 1988]. Відчувається процес дезінтеграції суспільства [Sinai, 1978]. Постає питання й про інтеграцію суспільства на ґрунті релігійних інститутів [Marputen, 1988; Bell, 1973]. Людина укладає “фаустівську угоду” з природою, коли підвищення матеріального стандарту може мати непередбачувані збитки [Pearce, 1977; see also Clarke, 1977; Mesarovic and Pestel, 1974; Сен-Марк, 1977; Печчеу, 1980].

5) *Модель*, що відображає зверхність правопівкульового стану, що збагачений досягненнями цивілізації. У межах даної моделі в суспільстві укорінюються тенденції до соціальної ідентифікації, симетризації, що кристалізує цілісне симетричне тоталітарне суспільство, для якого характерні безсуб’єктивність його членів, самовідчуженість, стандартизація ціннісних норм та способу життя [Новиков, 1974; Мальро, 1935; Whyte, 1956], потреба в причетності до найбільш впливової групи, тобто влади [Арендт, 1992]. Кожний вчинок людини знову в деякій мірі уподібнюється магічному ритуалу, як це було в часи первісного комунізму, який відроджується на ґрунті

індустріальної цивілізації й тоталізується. Всі форми соціального життя цього жорстко авторитарного, конвенціонального суспільства набувають “онтологічної щільності та самодостатності” [Донченко, 1994, с. 175; Малахов, 1988], що притаманна правопівкульовій реальності. “У конвенціональному стані суспільство наче замикається в єдиній моделі буття з остаточноними функціональними та смисловими межами” [Донченко, 1994, с. 175–177]. Тут можна говорити про стан “тотального декласування” суспільства, який мав місце у СРСР після 1917 року [Шанталов, 1990]. Дане “організоване” суспільство Г. Маркузе називає “тотальним універсумом технічної раціональності” [Marcuse, 1964]. Отримують розвиток міфологічні доктрини, обтяжені витонченою ідеологією [Fromm et al, 1970]. Настає епоха безчасся, лінійний ланцюг історії “згортається” в цикл подій, які формують міфологічну реальність [Радзинский, 1997] і виступають в якості програмуючого завдання етносу в його наступній історії [Еременко, 1995], яка відкривається в результаті падіння тоталітарного режиму в процесі війни, революції, що розривають циклічний самодостатній світ тоталітаризму, який втрачає стан самодетермінації [Тойнбі, 1991], а також виявляє тенденцію все починати з нуля, з нічого, розщепитись, зруйнувати свою правопівкульову цілісність й пролитися в новий стан лівопівкульової дихотомії; надаремно А. Камю пише у книзі “Міф про Сізіфа”, що нині ми маємо лише один останній акт – наново створити людину та землю [Camus, 1942].

А. Камю висловив думку, що якщо перманентне становлення є метою того чи іншого соціального устрою, то цією ж метою є засоби підтримання стану становлення [Камю, 1990, с. 292]. Виходить, що засоби підтримання законсервованого в самому собі тоталітарного режиму є його метою. Тут наявним принцип циклічного детермінізму, що виявляє джерело активності в самому об’єкті, який керується принципом, згідно з яким, наприклад, збереження життя є метою самого життя, а збереження руху – метою самого руху.

Б. Скіннер трактує культуру у дусі п’ятої моделі як сторений людиною апарат контролю [Skinner, 1978]. Х. Аренд пише про “тоталітарну людину” – атомізований відчужений індивід [Arendt, 1966]. М. Хоркмаймер пише, що всі види практики у тотально організованому суспільстві характеризуються ірраціональністю [Horkheimer, Adorno, 1947]. М. Хайдеггер розглядає відчуженість як форму існування людини у знеособленому світі повсякденності [Хайдеггер, 1989; див. також Швейцер, 1973, с. 45–46]. Е. Юнгер пише, що сучасна технотронна доба виявляє породження образів “робітника” та “солдата”, які втрачають індивідуальність, при цьому “нова світова війна” є війною матеріальних чинників [Junger, 1963, див. також Пассмор, 1988].

На зміну утопіям четвертої моделі соціальної динаміки приходять антиутопії, які виражають есхатологічну ідею кінця світу [Huxley, 1978; Toynbee, Ikeda, 1976]. Крім того, цей правопівкульовий стан, що повертає людину до міфологічного світосприйняття, виявляє потребу в екстазі та “співучасті” в міфі та ритуалі [Ray, 1978].

Треба сказати, що п'ята модель соціальної динаміки, яка втілює правопівкульовий модус буття, співвідноситься з правопівкульовим психофізіологічним аспектом людини, який у плані диференційної психології відповідає гіперстенічному типу, що характеризується повільним обміном речовин та екстравертованістю. Дійсно, як писав О. О. Зінов'єв у книзі *“Комунізм як реальність”*, тоталітарна система радянських часів характеризувалась екстенсивним соціально-політичним курсом – прагненням розгорнути свою владу на інші місця планети, експлуатувати природні ресурси, що виявляє тенденцію до суто фізичного (просторового) росту тіла суспільства, яке характеризується повільним “обміном речовин” як всередині суспільства, так і між суспільством та його середовищем, коли уповільнюються всі життєві процеси комуні [Зінов'єв, 1994, с. 114].

Слід відмітити, що п'ята модель соціодинаміки починає вступати в свої права саме на початку XIX століття, яке представило найбільш значну теорію песимізму, що будь-коли існувала. Про це свідчать художня література, та реальні документи епохи. Тут треба порівняти Схід та Захід. Перший характеризувався крайнім песимістичним світоглядом, другий – помірним. При чому песимізм Заходу еволюціонував та коливався, в той час коли песимізм Сходу був виразником крайнього гностичного песимізму [Татаркевич, 1981, с. 248]. Це знаходить певне пояснення, якщо зіставити Схід з правопівкульовою, а Захід – лівопівкульовою тенденціями розвитку людства, оскільки, як визнається багатьма дослідниками [Донченко, 1994, с. 59–68; Крымский и др. 1993, с. 149–156; Ясперс, 1991; Юнг, 1934; Ротенберг, 1984; Лосев, 1990, с. 213–214; Russell, 1979, p. 55; Ornstein, 1972], Схід містична, а Захід – прагматична сутність. Саме у межах п'ятої моделі соціальної динаміки, що виражає правопівкульовий аспект розвитку людства, виявляються песимістичний настрій (як свідчить психологія, в плані емоційності саме права півкуля песимістична). Треба сказати, що саме на рівні п'ятої моделі людство в цілому починає набувати правопівкульових рис, про що свідчить певних культурологічно-світоглядний синтез Сходу та Заходу.

Отже, ми перерахували та стисло охарактеризували п'ять базових моделей динаміки соціумів, що віддзеркалюють п'ять станів індивідуальної та соцієтальної психіки: *правопівкульовий, перехідний, лівопівкульовий, перехідний, знову правопівкульовий*. Треба відмітити, що п'ять етапів розвитку соціумів у межах одного циклу відповідають п'яти фазам коливання маятника, яке відбиває конфігурацію хвилі як способу реалізації будь-якої зміни, будь-якого розвитку. Ця конфігурація в найбільш загальній формі має вигляд синусоїди. Якщо за початкову та заключну фази синусоїди прийняти її точку максимуму, то тут ми маємо п'ять базових елементів: точки максимуму, нуль функції, мінімуму, знову нуль функції, точка максимуму, куди синусоїда приходить “на круги свої”. Ця конфігурація в найбільше загальній формі має вид синусоїди, що має п'ять (чотири) базових елементи: точки нуль функції (1), максимуму (2), нуль функції (3), мінімуму (4), знову нуль функції (5; 1), куди синусоїда повертається “на кола своя”:

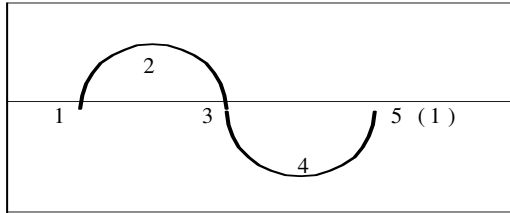


Рис. 1

По суті, ми маємо чотири базові хвилястих стани, які знаходить свій відбиток у біоритмології, що показує: протягом доби організми докорінно змінюють свій стан через 5–6 часів, тобто 4 рази, коли вони проходять так звані “точки біфуркації” [Дубров, 1987].

Зміст цих моделей співпадає зі змістом чотирьох типів особистості, які виділяють деякі дослідники [див. Сержантов, 1982]: 1) емоційний тип, який спрямований на минуле; 2) мислячий тип, який керується факторами послідовності та плану; 3) ситуативно-сенсорний, що спрямований на теперішній час; 4) інтуїтивний тип, який спрямований на майбутнє.

Саме з позиції схеми соціальної динаміки стає зрозумілим, чому раціоналізм в історії європейської культури народжується два рази – у IV віці до нашої ери та в епоху енциклопедистів [Аверинцев, 1989, с. 336]. Цікаво, що вищевикладені моделі соціальної динаміки відповідають ведичним уявленням щодо соціальних циклів. У Ведах ми можемо прочитати [див. Костюченко, 1983, с. 83], що ці цикли являють собою низходження через чотири сходінки (кріта, трета, двапара, калі) від стану єдності, упорядкованості, гармонії, духовності до стану неупорядкованості, бездуховності, хаосу. При цьому в межах кожної “сходінки” домінує одна з чотирьох варн (каст): робітники, військові, купці, жерці.

Тут ми можемо навести інформацію відносно еволюції людини згідно з поглядами “Тасмної доктрини”, коли розвиток людства виявляє етапи: безстатева раса – двостатева – андрогін – знову раса, розділена на дві статі [Блаватская, 1997, т. 3, с. 9].

Послідовність розгортання моделей соціальної динаміки, основний зміст чого відкривається у схемі функціонального розгортання півкуль мозку, – ця послідовність спостерігається у буддизму, де ми знаходимо 52 ступені, по яким проходить просвітлена особа, перш ніж вона досягне стану автентичної зрілості Будди. Але ці ступені складають п’ять головних етапів (так званих “П’ять Ладів Тодзана”) [див. Кацуки, 1993, с. 223–232]. На першому етапі людина починає свої сходження, при цьому цей момент характеризується як “однаковість Великого Зеркала Мудрості”, коли людина постає зливою з середовищем, широко та відкритою, подібно до дитини. На другому етапі формуються диференціація та відмінність. На третьому етапі спостерігається синтез якостей двох попередніх етапів. На четвертому етапі людина досягає зрілості як у розумінні, так і демонстрації істини дзен, коли одночасно

виявляються вираженими як індивідуальність людини, так і її здатність приходити у взаємне проникнення з іншими людьми. На п'ятому етапі “ярмарок закінчено. Як велика річка вливається в океан не залишаючи позаду жодного сліду, так само зрілий майстер дзен забуває всі свої заслуги та досягнення, як би повертаючись до давнішого стану блаженного незнання” [там само, с. 232].

Треба відмітити й таке. Б. Кроче пише, що реальність є духом, який розгортає свій нескінченний зміст у історичному процесі. При цьому діалектичний ритм розвитку виявляє чотири такти: сфера духу ділиться на дві форми – теоретичну і практичну, і в кожній з них рух здійснюється від особливого до всезагального [Croce, 1973].

Можна сказати, що головні моделі соціальної динаміки як схеми, що окреслюють універсальний шлях розвитку людства, виявляють певне міфологічне підґрунтя, тобто існує набір “вічних міфів”, котрі відображають соціальний світ людини [Feyer, 1975; Berger, Luckmann, 1966].

Варто додати, що вищевикладена схема соціогенезу виражає погляди Платона щодо соціальної реальності. У книгах “Держава” і “Політика” [Платон, 1971] він писав про етногенез як про еволюцію форм влади, які змінюють одна другу – аристократію, тимократію, олігархію, демократію і тиранію. До ідеальної держави, як вважав Платон, ближче всього спартансько-критська держава, спочатку як аристократична. Проте, якщо аристократія забезпечувала панування “кращих” людей, то подальша еволюція держави неминуче призводить до висування “кращих” людей за принципом багатства, коли їх цінять за майновим цензом. Такий тип державного устрою Платон називає тимократичним. Далі тимократія вироджується в олігархію, де принцип майнового цензу проводиться більш прямолінійно. Накопичення багатства в одних руках сприяє розвитку потреби в розділенні цього багатства порівну. Це викликає до життя демократичний тип державності, де свавілля окремих людей ніби розподіляється серед більшості населення (пор. з механізмом розвитку космосу за Г. Спенсером). Але демократичний принцип однакового розподілу свавілля знову не задовольняє людей, що призводить до розвитку тиранії, коли свавілля, що досягло межі, починає переходити до однієї людини. Як бачимо, тут наявна модель розвитку держави з деякого ідеального першоджерела через соціально-класове розщеплення суспільства на протидіючі елементи.

Розглянемо *ідеї циклічності історичних подій*, які присутні в працях філософів та соціологів, що ілюструють цілісне розуміння етногенезу. Тут можна згадати концепцію Д. Віко про вічну ідеальну історію, яка передбачає чергування занепаду та відродження [Віко, 1940; Истор.]. М. О. Бердяєв розмовляє про колообіг протилежних соціальних модусів [Бердяєв, 1990], А. Є. Чучін-Русов уподібнює історичний рух руху маятника, або конічний спіралі [Чучин-Русов, 1996; Кантор, 1997]. Тут можна говорити, що маятник історії здійснює коливання між двома полярними станами соціумів, які Шопенгауер визначив як деспотизм та анархію [Шопенгауер, т. 2, с. 493, т. 4, с. 426]. У П. О. Сорокіна маємо коливання між чуттєвим (тобто правопівкульовим) та

надчуттєвим (лівопівкульовим) культурно-аксіологічними типами суспільного устрою, яке здійснюється через проміжну ідеалістичну фазу [Сорокін, 1992]. Дані три стани співмірні з елементами тріадичних типологій людини, таких, наприклад, як кречмерівська, де віскозний тип людини розміщується між двома полярними типами – шизотимним та циклотимним [Кречмер, 1994], тобто ліво- та правопівкульовим. Треба сказати, що у П. О. Сорокіна (“творця інтегральної соціології”, який здійснив коперніківську революцію у соціології) історичний розвиток передбачає процес регулярного “зрізування” верхівки соціально-економічної піраміди з наступним перерозподілом суспільних благ в результаті регулярних криз – воєн, революцій, екологічних катастроф. У О. А. Донченко соціальна динаміка втілена у схемі регулярної зміни двох корінних станів соціумів: “Так”, “Ні”, яка (зміна) здійснюється через перехідний стан “Інше” [Донченко, 1994, с. 19]. Ці три стани О. А. Донченко співвідносить з трьома функціями соціальної психіки за В. Вічевим – зі стимуляцією (“Ні”), санкціонуванням (“Так”), і актуалізацією (“Інше”) потенційних можливостей соціумів [Вичев, 1978]. Ці культурно-аксіологічні типи поведінки У. Г. Тарда постають як “інтегральний процес”, який реалізується в трьох формах – наслідування, протиставлення, пристосування [Tarde, 1898]. А. Тойнбі також дотримується поглядів циклічності історії [Тойнбі, 1991].

У П. О. Сорокіна три культурно-аксіологічних типи суспільного устрою (чуттєвий, надчуттєвий (ідеоціональний) та проміжний між ними – ідеалістичний) відповідають трьом психічним модусам людини – право-, лівопівкульовому та “центральному, проміжному”; в рамках останнього функції півкуль синхронізовані. Ці три психічні виміри людини можна співвіднести з трьома формами осягнення буття – чуттєвим, раціональним та медитативним [Урманцев, 1993], тобто правопівкульовим, лівопівкульовим та їх функціональним синтезом. Справа у тім, що у стані медитації спостерігається, як свідчать енцефалографічні дослідження, функціональна синхронізація півкуль, тобто півкулі виступають єдиним цілим [Murphy, Donovan, 1985; David–Orme–Johnson, 1977]. О. Конт вивів закон трьох стадій людського розуму: теологічна (релігійна), метафізична (переходна, критична) і наукова (позитивна). Тут маємо процес трансформації право- і лівопівкульових тенденцій розвитку. У Е. Дюркгейма у його еволюційній теорії розвитку суспільства спостерігається рух від механічної (у примітивних суспільствах) до органічної солідарності [див. Соціологія, 1995, с. 56].

О. Шпенглер писав, що життя в процесі самоздійснення проходить шлях розвитку соціалізації, щоб знову повернутися до аморфного а-історичного стану. Історія ж є, вважав він, відчуженням від Матері-Землі, розривом з автентичним станом та наростанням неприродності, що актуалізує процес космічної ворожнечі, яка охоплює всі прояви життя [Шпенглер, 1993, Spengler, 1918–1922] і яка прямо співвідноситься з лівопівкульовою дискретною реальністю. Дана схема відповідає й поглядам В. І. Вернадського та І. Прігожина, згідно з якими порядок підтримується через флуктуації, а сам розвиток є процесом послідовної зміни станів хаосу та упорядкованості [Пригожин, 1985]. У Б. Грушина даний процес виступає у вигляді

трансформації від стану тоталітаризму (безсуб'єктного аморфного ладу) до “невідомості” [Грушин, 1991]. Щось подібне ми зустрічаємо у К. Н. Леонтьєва, який вважав, що розвиток є сходженням від простого до складного, а потім поверненням до простого на новому виткові розвитку. Тут ми маємо три етапи: 1) первинна простота; 2) квітуча складність; 3) вторинне змішване спрощення [Леонтьев, 1912; *Идеал. диал.*]. Ця схема досить діалектична. Гранично просто вона ілюструється висловом Г. В. Плеханова, який писав: “Будь-яке явище, розвиваючись до кінця, перетворюється на свою протилежність; але, оскільки, як нове, протилежне першому явищу, також у свою чергу перетворюється на свою протилежність, то третя фаза розвитку має формальну схожість з першою” [Плеханов, 1956, с. 572]. Тут можна говорити про закон енантіодромії, за яким все рано чи пізно переходить у свою протилежність. Наведемо висновки Ч. Дарвіна, який вважав, що види тварин, які виникли з схрещування, виявляють тенденцію до повертання до первісного стану [див. Блаватская, 1997, т. 3, с. 356].

Цікаво, що виходячи з цієї гегелівської формули, М. Г. Чернишевський дійшов висновку, що приватна властність на землю та на засоби виробництва у третій фазі розвитку людства стане суспільною, як це було в часи первісно-общинної формації [Чернышевский, 1950]. Дещо подібне ми зустрічаємо у динаміці півкуль мозку, коли розвиток людини починається фактично від правої півкулі до лівої і повертається до правої на більш високому рівні розвитку. У Гегеля ця схема приймає вигляд діалектики дурної та істинної нескінченності, протиріччя між якими знімається у сфері абсолютної нескінченності (абсолютної ідеї), яка тотожна істинній нескінченності [див. Тавадзе, 1971, с. 30].

Таким чином, циклічно-лінійний розвиток людства передбачає наявність “загальної долі” соціумів, а також, як пише К. Ясперс, “спільного осьового часу та простору” [Гайдено, 1978]. Треба сказати, що міфологічні уявлення соціальної динаміки містять циклічну схему творення світу як “вічного повернення” [Пучинская, 1996; Еременко, 1995; Эдиаде, 1987; Топоров, 1973, 1982, 1995; Дьяконов, 1994; Зелинский, 1973, 1975].

Механізм соціальної динаміки пояснюється на основі розщеплення цілісного правопівкульового стану, який містить у згорнутому латентному вигляді “внутрішню структуру історичної дійсності” (котру постулюють деякі дослідники) і який втілено в цілому ряді *енергетичних концепцій етногенезу*. Тут можна аналізувати концепцію Р. Бенедикт та А. Маслоу про соціальну синергію [Benedict, 1970; Maslow, 1976, p. 191–202; Maslow, 1964]. К. Левін розробив вчення про “психологічне поле” [Levin, 1936], В. М. Бехтерев писав про енергію колективу [Бехтерев, 1921]. Б. Адамс пояснював життя суспільства на основі законів фізики як процес концентрації та розсіювання енергії [Adams, 1895]. Дещо подібне ми зустрічаємо у Г. Спенсера [Спенсер, 1897] (він виокремлює три стадії розвитку матерії у своїй праці “*Головні початки*”: неорганічну, органічну, надорганічну (розумну), Л. М. Гумільова [Гумилев, 1989, 1990]. “*Жива етика*” Реріхів дає уявлення про космічну та соціальну еволюцію, що відбувається “спалахами енергії” [Рерих, 1937, 1979,

1991, 1992]. Л. Клагес та Ф. Ніцше розуміли соціальне життя як реалізацію життєвих сил, Шопенгауер – як об'єктивацію волі. В. Райх висунув концепцію про космічну “оргонну енергію” [Reich, 1973; Mann, 1973], В. П. Казначеев пише про слабкі екологічні зв'язки як інтегральний чинник еволюції людства [Казначеев, Спирин, 1991]. У Г. Лебона [Лебон, 1896], Е. Гартмана [Гартман, 1914], Л. Леві-Брюля [Леві-Брюль, 1930], К. Юнга [Юнг, 1991] ми зустрічаємо ідею “колективного безсвідомого”, яке, на їх думку, є важливим чинником суспільної динаміки. М. Унамуно вважав, що істинна історична реальність міститься у так званій “вічній традиції”, у глибинному “інтраісторичному шарі” [Унамуно, 1981].

На завершення наведемо приклади, що ілюструють *принцип полярності історії та соціумів*, відображених у півкульовій асиметрії. К. Леві-Строс розглядає два типи суспільства – “гарячі” (динамічні, історичні), та “холодні” (статичні, а-історичні) [Леві-Стросс, 1985], А. Бергсон розрізняє “закриті” та “відкриті” суспільства [Бергсон, 1923], В. В. Бібіхін пише про два типи культур – ті, що дають волю дітям, і ті, які їх “школять” та дисциплінують [Бибихин, 1991]. А. М. Бубер пише у книзі “Я та Ти” про два світи: “Я-Воно”, та “Я-Ти” [Buber, 1962] які прямо співвідносяться з асиметрично-лівопівкульовим та симетрично-правопівкульовим модусами буття. Тут можна говорити й про дві форми розвитку цивілізацій, перша з яких сприяє розвитку колективного, а друга – індивідуалістичного початків суспільства [Корсунцев, 1995]. Можна говорити про два типи суспільного устрою: просторовий чи польовий (екстенсивний) та часовий чи речовинний (інтенсивний). Екстенсивний устрій передбачає наявність обширних територій та багаті корисні копалини. Інтенсивний – територіальну обмеженість та розвиток технологічного аспекту економіки.

Л. Бінсвангер вважав, що крім світу “турботи”, який характеризується взаємним уречевленням, “прийняттям за дещо”, існує модус “буття-один-з-одним”, в якому Я і Ти “неподільні та незлізланні”, де зовсім іншим чином здійснюється структуралізація простору та часу [Binswanger, 1975]. Можна говорити про активні та неактивні культури, при цьому до неактивних культур деякі дослідники відносять, головним чином, Східні культури (араби, японці, індійці). Ці властивості пов'язані з “якістю розмаїття” [Фаст, Холл, 1995, с. 46–47].

Ю. М. Канигін і В. А. Геодокян аналізують два “альтернативних аспекти” еволюції людства, що пов'язані з взаємодією статей [Геодакян, 1989], при цьому у Ю. Н. Канигіна у книзі “Шлях аріїв” статєва диференціація охоплює цілі народи [Каныгин, 1995]. Ж. Бато вважав, що вся сучасна історія являє собою боротьбою між двома початками – еллінізмом та іудаїзмом [Истоки тайноведения, с. 116]. В. С. Біблер пише про внутрішню та зовнішню детермінацію людини [Библер, 1991], С. Б. Кримський аналізує культури, які “говорять, і які мовчать” [Крымский и др., 1993], а Ф. Тенніс розглядає два типи суспільного зв'язку – традиційні доіндустріальні та “атомізовані” зв'язки урбанізованого суспільства [Tonnies, 1887]. Деякі дослідники говорять про космогонічні аграрні та урбаністичні цивілізації [Шафаревич, 1989]. Ф. Ніцше

розрізняє дві сторони культури людства – “діонісійську” (безособову, тобто правопівкульову) та “аполлонійську” (особову, тобто лівопівкульову). Дану дихотомію можна співвіднести й з двома протилежними соціальними моделями – матриархатом та патріархатом [див. *Личн. в XX ст.*], з юнгівськими властивостями соціумів – екстра- та інтровертованістю, з дихотомією Сходу та Заходу [Orstein, 1977], коли Схід виявляється як правопівкульовий, континуальний феномен (відмічається, що держави Сходу – Індія, Китай – є “неперервними цивілізаціями” [Несбитт, Ебурдин, 1992, с. 216]), в той час коли Захід розуміється як лівопівкульовий, перервний, інструментально-прагматичний історичний феномен. Перерахування можна було б продовжувати.

Чотири моделі соціальної динаміки відображають не лише соціально-історичний але й антропоморфний зріз людського буття. Так у “Бенкеті” Платона представлено міф про першолюдину, яка сполучала у собі дві статі – чоловічу та жіночу. Тіло у неї було округле, мало чотири руки та ноги. Як відмічає С. С. Аверінцев, аналізуючи цей міф, круг та четвериця – універсальні символи цілісності [див. *Самосоз. европ. кул.*]. Подібний міф ми зустрічаємо у *Талмуді*, *Авесті*, у *Книзі Буття*, де йдеться про те, що Адам був спершу створеним “чоловіком та жінкою”, а потім Єва постає з його тіла. Таким чином, людина була єдиною сутністю, яка характеризувалася чотириелементним складом, бо окрім полярних початків (субстратно-статичних елементів) мала ще два динамічні елементи – амбівалентне прагнення своїх початків до розщеплення і одночасно до з’єднання. У цьому зв’язку цікаві уявлення К. Юнга про еволюцію людини. На першому етапі актуально безсвідоме є двостатевою сутністю. Ця недиференційована сутність виражена через образи гермафродитів у архаїчному міфі і античному мистецтві. Свідомість же фіксує та культивує статеву (і не тільки статеву) диференціацію. На третьому етапі людина, що досягає свідомої рефлексії свого безсвідомого, відкриває онтологічні можливості протилежної статі у собі самій [там само]. Це створює передумову для синтезу протилежних початків особистості, для звільнення від ідеології статевого диморфізму, про що пише А. Маслоу, коли підкреслює, що негативне ставлення до жіночого початку у собі самій проектується у людини в негативне ставлення до жінки взагалі [Maslow, 1976].

Глава 4.

Духовність як цілісність

...істинне є ціле. Але ціле є лише сутністю, що завершується через свій розвиток.

Гегель [Гегель, т. 4, с. 10–25]

Одним з фундаментальних відкриттів науки як форми суспільної свідомості є явище цілісності [Афанасьев, 1980], синергії, яка характеризує феномен “непричинних” циклічно-синхронічних зв’язків феномен яких аналізується в працях К. Юнга, В. Паулі, П. Девіс, М. О. Козирева та ін. [див. Фомин, 1995; Лаврентьев и др., 1992]), коли цілокупності, виявляється володіючими властивостями, що принципово не можуть бути виведеними з властивостей їх складових частин. Тут ми маємо феномен цілісності (інтегративності, емерджентності), де має місце системний ефект, коли у системи (цілісності) з’являються властивості, що не притаманні її компонентам, коли властивості системи не рівняються сумі властивостей її компонентів [Волкова, Денисов, 1997; Острейковский, 1997]. Це було відомо ще Аристотелю [Аристотель, 1976, т. 1, с. 175] та християнським містикам: “Бо де двоє чи троє в Ім’я Моє зібрані – там Я серед них” (Матф. 18, 20). Синергія відображає ефект зв’язку, організації цілого, що проявляється, наприклад, у ефекті “дефекту маси” [Яворский, Детлаф, 1990, с. 293].

В загальній теорії систем також визначається, що система не може бути зведеною до суми її складових елементів, а навпаки – сама визначає їх функцію [Ротенберг, Коростелева, 1989, с. 234]. В плані фізіології можна навести концепцію про аддитивний, потенційований, чи взаємно нейтралізуючий ефект комбінації різних факторів [Осн. косм. биол.].

Цілісність є, насамперед, парадоксальною сутністю, оскільки вона з’являється там, де спостерігається процес досягнення єдності протилежностей, синтезу функціонально й субстанціонально відмінних об’єктів. Цілісність актулізується там, де відмінність як фаза розвитку діалектичного протиріччя переходить у тотожність, де різноманітні дискретні сутності формують універсум, у якому все пов’язано зі всім і немає нічого абсолютно ізольованого й самотійного. Тобто цілісність є самодетермінованою сутністю, “душею” Всесвіту, що можна пояснити у вигляді категорії духовності на полюсі релігійного, та “принципово нового суб’єкта науки” – на полюсі наукового пізнання [Библер, 1975, с. 191–202]. Треба сказати, що духовність, яка є переважно категорією міфологічно-релігійного, цілісно-синкретичного світорозуміння, етимологічно походить (принаймні на рівні індоєвропейських мов) з такого поняття, як “дух”. Дух, як поняття в основному релігійне, виражає явище, що за своїм визначенням не має чіткої просторово-часової локалізації і співвідноситься з фізичним принципом нелокальності мікрооб’єктів. Тобто дух (як і духовність) втілює в

собі принцип холомонності, синергії, взаємозв'язку, взаємодії, опосередкування одного іншим, відображуючи фундаментальний вимір буття – цілісність.

Виникає запитання, чим є цілісність? Філософською аксіомою став висновок про те, що взаємодія є першим, із чим зустрічається людина, розглядаючи матерію, яка рухається. Дійсно, рух, як невід'ємний атрибут матерії, є результат взаємодії, котра постає у своєму найбільш фундаментальному вигляді як біполярна суб'єкт-об'єктна категорія, що виконує функції всезагальної пояснювальної моделі дійсності. Дана модель набуває колосальної гносеологічної цінності в контексті концептуального поля, де світ розглядається у вигляді тріадичної схеми: як суб'єкт і об'єкт (щось внутрішнє і зовнішнє, іманентне і трансцендентне, людина і світ, "Я" і не-"Я") і межа між ними. У гештальтпсихології це тріадичне членування виступає у вигляді схеми: "Я", "не-Я" та "межа" між ними. Внаслідок того, що межа має парадоксально-багатозначний зміст (тому, що принципово неможливо сказати, кому вона належить: суб'єкту, об'єкту, їм обом одночасно, або ні першому ані другому [Лосев, 1983], суб'єкт-об'єктні відношення також парадоксальні, оскільки з позиції вищесказаного суб'єкт й об'єкт, з одного боку, *являють собою єдиний нерозривний комплекс* (якщо межа належить їм обом), а з іншого, – вони *постають як контрарні, окремі сутності*, якщо межа належить або одному з них, або є чимось самостійним.

Суб'єкт-об'єктні відношення, що теоретично втілюють у собі будь-які два взаємодіючі елементи нашого світу, не є суто уможливною моделлю дійсності, оскільки, як вчить сучасна фізика, Всесвіт на його фундаментальному квантовому рівні (на рівні мікросвіту) являє собою єдиний нероздільний комплекс, суб'єкт-об'єктні складові якого координуються так званими непричинними імплікативними синхронічними зв'язками, виявляючи реальність цілісної (синхронічної) причинності. З іншого боку, макросвіт постає у вигляді конгломерату відносно непроникних матеріальних форм, що причинно регулюються принципом класичного лінійного (діахронічного) детермінізму і взаємодіють за такою схемою суб'єкт-об'єктного відношення, де суб'єкт і об'єкт є окремими сутностями.

Таким чином, як у сфері гносеології, так і онтології виявляються щонайменше дві теоретично принципово рівноправні схеми суб'єкт-об'єктних відношень, у рамках однієї з яких суб'єкт і об'єкт інтегровані в одне симфонічне ціле, а в рамках іншої – вони виступають дискретними сутностями.

Більш детальний аналіз суб'єкт-об'єктних відношень показує, що межа, як концептуальна сфера взаємодії суб'єкта та об'єкта (що втілюють два будь-яких взаємодіючих протилежних початки і має парадоксальний зміст), може належати: 1) як суб'єкту, 2) так і об'єкту, 3) першому та другому одночасно, 4) ні першому, ані другому.

Таким чином, межа (а в більш загальному розумінні – будь-яке граничне явище) є категорією, що відображає цілісність, зв'язок, взаємину, котра, як вважає А. І. Усмов, "складає річ з елементів" [Усмов, 1963]. Як пише Г. І. Челпанов, "коли ми вимовляємо слова: сила, властивість, здібність, то не треба

думати, що ми визнаємо за ними якусь реальність – це лише слова для позначення мислимих відношень між речами” [Челпанов, 1998].

Саме у сфері межі відносини між суб’єктом та об’єктом репрезентують феномен цілісності, тому що тут ці відносини постають як когнітивно рівноправні аспекти дійсності. Річ у тім, що у сфері межі відносини між суб’єктом та об’єктом виявляють чотири можливих когнітивно рівноправних формально-логічних “переваги” залежно від того, кому належить межа: 1) або об’єкт є первинною реальністю (коли межа належить об’єкту); 2) або суб’єкт (коли межа належить суб’єкту); 3) ні суб’єкт, ані об’єкт (коли межа не належить жодному з них); 4) і суб’єкт, і об’єкт (коли межа належить їм обом). У буддизмі та індійській логіці ця четвертинність втілена в діалектичній установці, що має назву “чотири альтернативи” [Дюмулен, 1994, с. 234; Игнолс, 1975], що відповідають чотирьом рівням осягнення буття, а також виражають чотири можливі логічні координації між будь-якими протилежностями. Ці альтернативи також співвідносяться з етапами розвитку діалектичного протиріччя, що виступає концептуальною підставою будь-якого розвитку та руху, який, у свою чергу, є основним атрибутом та способом існування матерії: *тотожність* (і суб’єкт, і об’єкт) – *відмінність* (об’єкт та суб’єкт як окремі сутності) – *протилежність* (ні суб’єкт, ані об’єкт, оскільки вони виключають один одного). Ці чотири фундаментальні стани можна зігнати зі схемою “гносеологічно-світоглядних переваг” відповідно до Ю. А. Урманцева, який використовує принцип “чотирьох альтернатив” для класифікації підходів до вирішення основного питання філософії: 1) або суб’єктивна реальність є первісною; 2) або об’єктивна; 3) або і та, і друга; 4) ні та, ні інша [Урманцев, 1993]. Принцип чотирьох переваг виявляється і в тому, що “порівняльна релігія та філософія показують, що Думаючий може вважати себе смертним, безсмертним, одночасно смертним та безсмертним (реінкарнація) чи навіть неіснуючим (буддизм)” [Уилсон, 1998, с. 26].

Можна говорити про спеціальний ефект межі, який спостерігається у багатьох формах поведінки, коли, як доводять етологи, лісова галявина, берег моря, межа зораного поля і взагалі будь-яка особливість на одноманітній місцевості приваблює живих істот, коли життя роїться головним чином на границі трьох середовищ – океану, суші та атмосфери [Голицын, Петров, 1990, с. 71]. Межа (“середина”) може розумітися як перехрещення функцій, як місце, де “накопичується структура” [Петров, 1992, с. 47], як те, що поєднує минуле з майбутнім, тобто межа є концептуальним фокусом буття, який дозволяє пов’язати те, що було (минуле, витoki) з тим, що буде (майбутнє, мету), через що кристалізується структура як єдність своєї історії та перспективи.

Треба додати, що межа як нейтральний, “центральный” елемент будь-якого відношення, відображається в структурі логічного судження. Річ у тім, що структура логічного силогізму універсальна і впливає з структури давньогрецького міфу [Юдакин, 1984, с. 141]. В цій структурі (суб’єкт – зв’язка – предикат) зв’язка як межа між двома логічними термінами має вирішальне значення та є логічною і мовною універсалією, при цьому

виникнення логіки як науки постає як залежне від ролі, котру відіграє ця зв'язка [там само].

Людину робить такою здатність мислити, а останнє реалізується, перш за все, як парадоксально-гранична сутність, оскільки воно поєднує такі функції, що взаємно виключають одна одну, як аналіз та синтез, конкретизація та абстрагування. Крім того, мислення характеризується *феноменом дипластії* [Брагина, Доброхотова, 1988, с. 10] – притаманним лише людській свідомості психологічним феноменом ототожнення двох елементів, які одночасно виключають один одного. Дипластія свідчить про те, що мислення людини базується на здатності поєднувати протилежності, що можливо тільки у сфері їхньої концептуальної межі, яка парадоксальним чином одночасно здійснює функції по їх диференціації та ототожнення.

Ефект межі проявляється і в тому, що “людські гени відтворюють себе не в деякій аморфній масі населення країни, регіону, континенту чи світу в цілому, а саме в етнічних межах. Протягом віків це призводить до формування генетичної своєрідності етносів і відмінностей між їх генофондами” [Рычков, 1989, с. 168]. Як показав Л.М.Гумільов у книзі “Ентогенез та біосфера Землі” (1989 р.), вісі пасіонарних поштовхів, подібно “життєвому пориву” А. Бергсона, дають імпульс розвитку тих чи інших глобальних соціальних процесів. Ці вісі пасіонарних поштовхів проходять через стики ландшафтів і, як наслідок, через угруповання людей, о займаються різними видами господарської діяльності.

Цікаво, що організація хімічних молекул полягає в тому, що в ній щезає будь-яка відокремленість частин. Ціле тут не просто сукупність частин, а скоріше сукупність відношень між частинами. Всі зв'язки між молекулами стають спільними, і всі частини поєднуються єдиним спільним зв'язком, яка в багатьох відношеннях виявляє властивості окремих частин [Семенов, 1958].

Суть межі можна проілюструвати й думкою М. М. Бахтіна, який писав, що “людина ніколи не співпадає з собою... істинне життя особистості здійснюється як би у точці цього неспівпадіння...” [див. *Как постр. свое “Я”*, с. 115]. Як писав А. Камю, “митець виховується саме в цьому постійному мандруванні між собою та іншими, напівдорозі від краси, без якої не може обійтись, до людського суспільства, з якого не в силах вирватись” [Камю, 1990, с. 359].

“Межа має діалектичний суперечливий характер. В ній буття кінцевого об'єкта як би зштовхується з його небуттям. Через її існування небуття кінцевого виявляється невід'ємною умовою його буття” [Кармин, 1981, с. 39]. Тобто тут буття та небуття “стикаються”, через що ми маємо “парадокси межі”, які “полягають в тім, що “поблизу” межі має місце своєрідне “спотворення” кінцевого об'єкта. Визначеність об'єкта на межі його буття як би “вироджується”, через що виникають труднощі в опису “граничних ситуацій” [там само, с. 40]. Білоруський вчений О. Й. Вейник вважає, що час як матеріальний фактор накопичується на “межі розподілу середовищ” [Вейник, 1991; див. також Соколов, 1988]. Сутність межі, як вважає езотерична філософія, є рухом [Блаватская, 1997, т. 1, с. 181].

Велике значення у нейрофізіології мають так звані третинні зони мозку О. Р. Лурії (так звані асоціативні зони, чи зони перекриття), де вторинні зони, які реалізують специфічні функції, перетинаються і де втрачається модальна специфічність. Саме третинні зони забезпечують відчуття чуття більш вищого порядку [Спрингер, Дейч, 1983, с. 230].

Згідно з Е. Дюркгеймом, духовні (вищі) цінності і ідеї людини лежать між суб'єктом і об'єктом пізнання [див. *Соціологія*, 1995, с. 52].

Тут можна говорити про феномен *соціального маргіналізму* [див. *Маслов*, 1999]. Р. Парк (1928 р.) вперше визначив маргінальність як стан індивідів, що перебувають на межі двох різних конфліктуючих укладів, способів життя, культур, рас. Маргінальність тут може розумітися не лише як соціальний феномен, але й феномен науковий – як джерело руху до нового, коли можна зазначити, що “Абсолютна більшість нового, геніального, відкритого в науці та технології, культурі тощо, спочатку виглядала як ересь, як щось незвичне, ненормальне, відхилене, тобто маргінальне” [Муляр, 1997, с. 177–178].

Гегель писав, що кінцевість в тому і полягає, що дещо має границю, тобто в тому, що тут покладено його небуття, бо тут це дещо кінчається, що воно, отже, співвідноситься завдяки цьому з чимось іншим. Тобто у визначеності і кінцевості полягає умова небуття, що дозволяє речам співвідноситись одна з одною. “Границя має діалектичний суперечливий характер. В ній буття кінцевого об'єкта як би зіштовхується з його небуттям. Завдяки її існуванню небуття кінцевого виявляється невід'ємною умовою її буття” [Кармин, 1981, с. 39]. Тут буття стикається з небуттям, завдяки чому ми маємо парадокси границі, які полягають в тому, що “поблизу” границі має місце своєрідне “спотворення” кінцевого об'єкта. Визначеність об'єкта на границі його буття як би “вироджується”, в силу чого виникають труднощі у опису “граничних ситуацій” [там само, с. 40]. Тут можна говорити і про границю, що актуалізується в процесі розвитку здібності мислення. Як Пише О.І.Герцен, “перш ніж мислення перейшло від чуттєвих і суцільних визначень безумовного до визначень абстраговано-логічних, воно природним чином мало спробувати виразити безумовне проміжним моментом, знайти істину між крайностями сущого і абстрагованого” [Герцен, 1963, с. 96–97].

Гранична ситуація як парадоксальна сутність фіксується в контексті поняття “еволюційної середини”, чи “перехідної сходинки” від одної якості до іншої [див. *Андреев*, 1988, с. 281–296; *Вопр. фил.*; *Ефимов*, 1981; *Орлов*, 1974; *Мохоря*, 1986], яку Аристотель, Гегель та інші філософи називали “середнім терміном” по відношенню до понять, що фіксують витоковий та завершальний якісний стан об'єкта, розвиток якого аналізується. У філософській літературі відношення таких “напівпротилежностей” називають контрмедіальним на відміну від контрарного відношення, яке відображає “повну” полярну симетричну протилежність речей та процесів (наприклад, рух та спокій, світло та темрява), та на відміну від контрадикторного (темне – нетемне, тобто не несутнє). Спроба аналізу цього рівноважного, міжякісного ступеню процесу розвитку міститься в гегелівській діалектиці [див. *наприклад Гегель, т. 4, с. 6, т. 5 с. 441, 445*]. Він розглядав стан індиференції, рівноваги протилежностей

як ключову умову, “пусковий” момент переходу буття в сутність; цей стан Гегель визначає як “форма безформеного”.

Межа тут має парадоксальний зміст через те, що в ній минуле трансформується у майбутнє, тобто тут об’єкта, що змінюється в результаті розвитку, вже немає як старого, і ще немає як нового. Тут маємо **парадоксом розвитку (виникнення, або телеологічним парадоксом)**, котрий полягає в тому, що якщо щось нове (у нашому випадку – Я) виникає зі старого, то воно вже повинно утримуватися в ньому в потенційно-можливому, віртуальному стані і, тому, не є “радикально” новим у повному змісті цього слова. У К.Маркса даний парадокс виявляється в тому, що капітал виникає в обертанні й одночасно не в ньому. У Ч.Дарвіна новий вид виникає зі старого й одночасно не з нього [Югай, 1976, с. 22–23].

Явище “перехідної сходимки” актуальне в теорії антропосіогенезу [Ефимов, 1981]. Граничні явища знаходять свої відображення і в тому, що біологічні об’єкти постають як складні системи, де граничні процеси на мембранах, і зокрема міжфазні явища відіграють вирішальну роль [Кандыба, 1998, с. 227].

Не лише структурний, але й динамічний аспект Всесвіту виявляє тріадичне членування явищ і речей, коли схеми “внутрішнє – межа – зовнішнє”, та “тезис – антитезис – синтез” (“тотожність – відмінність – протилежність”) виявляються методологічно ізоморфними. Один із важливих підходів до розгляду духовності у максимально широкому когнітивному контексті є її аналіз з позиції концепції універсальної парадигми розвитку, що розробляється нами. Цілісність тут з одного боку – початковий етап розвитку, зміни будь-якої сутності, яка конститує процес дихотомічного розщеплення цілого на протилежності. З іншого боку, до цілого дані протилежності повертаються, взаємознищуючись в результаті взаємодії. Ціле також незмінно присутнє в процесі взаємодії протилежностей: воно опосередковує цю взаємодію й виступає “нейтральним”, “ідеальним” початком взаємодіючих протилежностей, який постає інтегральною і іманентною якістю цілого, що сугобо специфічно характеризує предмет і в той же час є внутрішньою основою для всіх його боків (частин) [див. Югай, 1976, с. 22].

Тут цілісність як парадоксальна категорія, як нейтральність, як “ніщо”, виявляє погоджувальну функцію. Релігійно-міфологічна свідомість проводить думку, що все суще створено Богом з “нічого” (2 Макк. 7, 26), з “невидимого” (Евр. 11, 3) шляхом розщеплення (дихотомічного розділення) його на світло та темряву, тобто на дещо негативне та позитивне, чоловіче та жіноче... Це приводить до буттєвого стану створення світу. Врешті-решт протилежності взаємно компенсуються і відновлюють стан початкової єдності, “блудний син” повертається в “батьківське лоно”, а людина, як вказував Лао-цзи, починає сполучати в одній особі протилежності: “пізнає мужнє і все ж залишається жіночим” [див. Канра, 1994, с. 125]. У сучасній філософії, антропології, психології процес еволюції живих форм також розуміється як явище розщеплення фундаментальної симетрії організмів та середовищ, як перехід від простого до складного [Пригожин, 1985] в результаті “біологічного

вибуху” [Морозов, 1984]. Можна говорити й про нові геологічні теорії, які концептують розвиток планет з вакуумного зародку шляхом перетворення поля на речовину [Бугаєв, 1998, с. 36], а також про “мозковий вибух”, через який долається “мозковий Рубікон”. А мова походить в результаті “великого лінгвістичного”, чи “семіотичного вибуху” [Петров, 1992, с. 89]).

Сучасна космологія інтерпретує процес породження Всесвіту приблизно в такій же формі, коли стверджує, що він виник внаслідок “вибуху” з симетричної “праречовини” (фундаментальної вакуумної симетрії, сингулярного стану матерії тощо) шляхом її розщеплення на речовинну та польову складові. Як вважає Г. І. Наан, народження Всесвіту є процесом розщеплення “ніщо” на “дещо” та “антидещо” (надлишкову та дефіцитну сутності, “плюс” та “мінус”), що призводить до актуалізації всіх відомих фізичних феноменів [Наан, 1966].

Цілісність у межах релігійної свідомості – це Вища Реальність, Абсолют [Душин, 1991, 1996; Берестнев, 1996], Бог (як гарант цілокупності буття, його життєвості), Брахман індуського і ведичного канону. Він трактується як тотожність матеріального та ідеального, початок, з котрого через розділення на дві протилежності виникає матеріальне та ідеальне і в якому ці протилежності примирюються, коли закони, яким підпорядковується світ, виявляються виходячими з єдиного джерела, а все, що складає єдність, гармонію, повинно бути пов’язаним єдиною сутністю, від котрої все залежить [Гостеева, 1985, с. 76, 87; Тагор, 1914, 1922]. Можна говорити про єдність Брахмана та Атмана, абсолютного та відносного [Упанишаді; Радхакришнан, 1993] (діалектичні відношення між Брахманом та Атманом виявляються у положенні Гегеля про стосунки між категоріями єдиного та множинного, коли світ у собі є єдністю, чи цілим, а світ явищ – це світ багатоманітності, чи світ частин; ці два аспекти одночасно тотожні і протилежні один одному [Гегель, т. 1, с. 618]). У буддизмі цілісність втілено в понятті пустоти, дхарми, нирвани, в даосизмі – це Дао, сутність, що інтегрує протилежні тенденції розвитку людини та світу [Капра, 1994, с. 123–124]. Дао можна співвіднести з принципом “все у всьому”, який сформулював ще Анаксагор [Рожанский, 1972], і який відображено в біблійському сподіванні “да буде Бог все у всьому” (1 Кор. 15, 28). “Принцип “все у всьому” знаходить відображення у спостереганні: “Чім більш елементарним є структурний рівень живої матерії, тим протилежний рівень, що рефлексує в ньому, виявляється більш високим (атом – біосфера)” [Юсай, 1976, с. 211]:

клітина-----індивід
молекула-----вид
атом-----біосфера (біоценоз)

Цей принцип можна зіставити з монадами Лейбніца [Лейбниц, 1983] (самодостатніми сутностями, що являють собою цілий світ, не взаємодіють одна з одною, а лише відображаються одна в одній [див. Крымский, Кузнецов, 1983, с. 49–50]), з надкосмічним та метакосмічним Вакуумом (реальність

якого відповідає ведичному поняттю “акаша”), Універсальним Розумом (як його бачить трансперсональна психологія [Гроф, 1990]), з “максимумом” Миколи Кузанського [Николай Кузанский, 1980], з принципом “ядерної демократії” М. А. Маркова (який стверджував, що кожна елементарна частка складається з усіх елементарних часток [Марков, 1976]), з апейроном Анаксимандра, з нескінченною душею світобудови, за Дж. Бруно, яка є “дійсністю всього і можливістю всього”, “вся у всьому” [Бруно, 1949]. Це й ведичне та теософське уявлення про потойбіччя – девахан, де людина перебуває у півні, а монада людини має тут один стан свідомості, у якому не виникає контрасту між сном та бадьорістю [Блаватская, 1994, с. 41]. Можна говорити й про розуміння монади Платоном. Його монада “означала не лише одиницю чи математичну точку відправлення, але й первісний єдиний принцип всього сущого, незбагненну єдність, з якого все випливає в невимовленій еманції, і до якого все прямує зворотним чином, завершуючи таємний круг буття та формуючи містичну Повноту” [Истоки тайн., с. 72].

Цілісність [Вильямс, 1952; Коммонер, 1974] можна визначити як субстанцію, як “інтегральну і імманентну якість цілого, яке суцільно специфічно характеризує предмет і в той же час є внутрішньою основою для всіх його боків (частин)” [Югай, 1976, с. 22; див. також: Манеев, 1974]. Ціле [Смирнов, 1977] можна вважати й коаліцією як способом організації елементів, що при їх поєднанні “спроможні здійснити те, чого кожний окремих елемент ніколи не зміг би досягнути”; коаліція при цьому підпорядковується правилу нелінійного наддодативного складання і може бути співвіднесена з негативною ентропією [Ферстнер, 1965], з гіпотетичним “резервуаром антиентропії”, який усуває термодинамічний парадокс мислення [Цехмистро, 1981, с. 77–78].

Це й поняття “внутрішньої предетермінації” [Кремянский, 1969], явище “преадаптації” (що відображає факт існування в організмів ще не реалізованої готовності пристосовуватися до майбутнього) [Георгиевский, 1974; Симпсон, 1948], “випереджене відбиття”, “акцептор дії” П. К. Анохіна [Анохин, 1978], “образ потрібного майбутнього” Н. А. Берштейна [Бернштейн, 1966], “схема” П. Фреса та С. Московічі, біологічне (мітогенетичне) поле [Гурвич, 1944], явище синергізму [Пригожин, 1985; Хакекн, 1985], “антиципація” [Ломов, Сурков, 1980], “преперцепція”, “об’єкт-гіпотеза” [Грегори, 1972], “преконцепція” [Липпман, 1965], цілісна (циклічна) причинність віталістів та неовіталістів [Кремянский, 1969] та ін., що характеризується парадоксальним змістом і що принципово не може бути досягнене людиною, яка виходить з традиційних лінійнопричинних поглядів на розвиток матеріальних форм.

Це й круг, оскільки, “найбільш досконала... форма руху повинна бути круговою; тобто він має виходити від центру до периферії, від периферії до центру” [Блаватская, 1997, т. 1, с. 181]. Це й мотив (як психологічна категорія, суб’єктивна цінність поведінки, що інтегрує в єдине ціле оціночне ставлення людини стосовно всіх обставин її діяльності [Имедадзе, 1989, с. 452]); це й креативність, одна з рис якої полягає в здатності людини тривалий час утримувати складний, неупорядкований стан об’єкта мислення, суперечливі тенденції без спроб спрощувати, угрубити їх, нав’язати їм свою

логіку [Альбуханова-Славская, 1991, с. 185]. Це й особистість як “надчуттєва” якість, згідно з А. Н. Леонтьєвим [Леонтьев, 1983, с. 335], а також “муки матерії” Якоба Беме [див. Маркс, Енгельс, т. 2, с. 142], що виражають, подібно до “життєвого порива” А. Бергсона, спрямованість матерії до руху.

Це й “космічна свідомість”, яку мусульмани називають “Вищою Тотожністю” [див. Бекк, 1936; Wilber, 1981], а також метафізичне поняття “бінер” як “система двох факторів” [Шмаков, 1916, с. 93], “Вогнелогос” Геракліта, “Нус” Анаксагора, феномен “буття в проміжку” як і “свідомості проміжку” (розщеплення смислового спектра людини, коли виявляється незводимість біблійського та античного, античного та середньовічного один до одного, “вичерпання” єдиної драбини прогресивного сходу світової цивілізації) В. С. Біблера [Библер, 1989, с. 302]. Це й ефект “специфічної енергії чуттів”, що було відкрито І. Мюллером, принцип аналогії, “спектр-гамма”, стан екстазу, гіпнотичного трансу, емоція, що має синтезуючу функцію (В. Вундт): “в емоціях гносеологічна протилежність суб’єктивного і об’єктивного зникає, суб’єкт та об’єкт переживаються як дещо єдине” [Шингаров, 1971, с. 99]. Це й емпатія (як і емоційно-психічне зараження, що впливає особливо сильно на осіб, які знаходяться у стані підвищеного емоційного збудження [Кандыба, 1988, с. 106]), синестезія (як міжчуттєва асоціація, в контексті якої одночасно беруть участь знання, уявлення, воля, досвід життя та розум [Юон, 1969]). Це й “образ – специфічна трансформація знакової матерії в цілісність, що відчувається смисловим і пластичним чином” [Поляков, 1978], образ, що як гранична сутність “мерехтить” при переміщенні з грані предметності на грань знаковості [Прозерський, 1983].

Це й принцип “центр всюди, периферія – ніде” [див. Библер, 1989, с. 312]. Це й катарсис (де знімаються афективні протиріччя, через що забезпечується реалізація функцій регуляції взаємовідносин особистості та середовища, суспільства [Басин, 1981]), парадокс як вираження Істини, як єдність суперечливих понять та явищ (як писав К. Маркс, “наукові істини завжди парадоксальні” [Маркс, Енгельс, т. 26, ч. 3, с. 139]). В мистецтві це “внутрішній контрапункт” (явище, коли твір живопису, що існує як дещо цілісне, містить в собі різні контрасти, коли, наприклад, зовнішній вид єгипетських пірамід не суперечить відчуттю вагомості [Галеев, 1987, с. 176]); це й “культурген” як фундаментальна одиниця культури [Lumsden, Wilson, 1982], а також “осьовий час” (переломна епоха, що покладає початок новому ступеню в розвитку суспільства) А. Вебера [див. Гончаренко, 1991, с. 204].

Це й модель, як система, “дослідження котрої дає засоби для отримання інформації про іншу систему” [Уемов, 1971]; це й символ як “всезагальний еквівалент”, представник класу об’єктів [Глотова, 1990, с. 101], а також любов як добровільний союз людини з іншою людиною на основі збереження власної особистості, коли любов впливає з прагнення перебороти відокремленість та веде до єдності “Я” та не-“Я” [Фромм, 1990, с. 217]; це й спонтанність як єдність активності та пасивності, через яку людина постає єдиною зі світом, цілісною самодетермінованою, самодостатньою сутністю. Це й мантра як єдність думки, слова та дії (жесту) [Каптен, 1993, с. 54], а також Єдине

Платона, семантичний вакуум В. В. Налімова [Налимов, 1989], (у світлі якого картина семантичного Світу є чисто геометричним явищем, а “будь-який текст починає поставати перед нами як збуджений (тобто різномасштабний) стан семантично насиченого простору”, при цьому сенси існують як сутності, що розмилюються по лінійному континууму Кантора [там само, с. 89]), трансцендентальна свідомість як безособова спонтанність Ж.-П. Сартра [Sartre, 1978], мова як “центральна точка, де “Я” та світ зустрічаються, чи, скоріше, виявляють витокову єдність” [Gadamer, 1975], творчість “як найбільш універсальна з універсальних сутностей, що характеризує кінцеву природу фактів” [Whitehead, 1969, р. 28; див. також Таранов, 1997а], творчість як відкритість, умова для “операціональної інтеграції” [Завалишина, 1991], як “бісоціація” (термін А. Кестлера) – сполучення того, що ніколи не було сполучене через вибух двох цілісностей та формування з них нової цілісності [Петров, 1992, с. 158]. Творчість при цьому може розумітися міфологічною свідомістю як креативна “божественна” гра, в процесі якої виникає світ [Костюченко, 1983, с. 6]. При цьому така гра як спонтанний процес характеризується свободою від заданої мети, що виявляється вище ніж полярність “добра та зла” [там само, с. 91].

Це й буддистське розуміння “реальності як абсолютності”, яка перебуває “в самій собі, сама по собі, для себе та через себе” [Кацуки, 1993, с. 229]. Це й ритм як універсальна властивість живих систем, що виявляє закон хвилястого адаптивного процесу [Степанова, 1986].

Це й плерома (термін ортодоксальної та особливо єретичної християнської містики), який позначає чи деяку сутність у її незменшуваному об’ємі, без ушкодження та нестачі (напр., Колосс. 2, 9), чи деяку множинну єдність духовних сутностей, що створюють внутрішню самодостатню цілокупність [див. Фил. енци. сл., 1983, с. 499].

Це й особистість як центр духовних актів, як центр свідомості, який сам не може бути усвідомленим, згідно з М. Шелером; це й міф як прояв космічної свідомості [Лосев, 1930]. Метою міфу є створення логічної моделі для переборення якогось протиріччя [Леви-Стросс, 1970, с. 164]. “При цьому логічний інструмент поєднання фундаментально протилежних боків полягає в тому, що вводиться посередник (*mediator*), який і виконує роль з’єднувача протилежностей. При цьому цей посередник наділяється двоїстим характером... що дозволяє йому здійснити медіацію [Панов, 1992, с. 161–162].

Це також світове дерево, де людина постає як мікрокосм, що пов’язаний з макрокосмом [Топоров, 1973, 1982, 1995]; це й ідеальне (безентропійне) тіло В. Нернста, що можливе лише при температурі абсолютного нуля; це й ідея “прихованої гармонії” протилежностей Геракліта, апейрон Анаксимандра, “окреме явище, що несе” Е. Уокера, в сфері якого реалізуються всі психофізіологічні феномени людини [Walker, 1970]. Це й гомункулус, який в сучасних концепціях функціонування мозку постає як остання інстанція, що відповідає за сприйняття нейрофізіологічних процесів та здійснює їх керівництво. Це також “підсвідома духовність”, чи “самосвідомість екзистенції”, згідно з Ф. Франклом, яка повинна розгортатися у вищому вимірі

відносно витокової точки пізнання [Франкл, 1990, с. 49–50]. Це й “піковий досвід” (“peak experience”) як вища точка життєдіяльності людини, згідно з А. Маслоу [Maslow, 1976].

Це й прекрасне як його розуміє сюрреалізм, де воно, за Іваном Голлом, постає у якості сутності, що “зближує віддалені елементи реальності найбільш прямим і найбільш швидким чином” [див. Андреев, 1972, с. 63].

Принцип нуля як нейтральної серединної сутності виражається і в “Маніфесті сюрреалізму” А. Бретана, де говориться про майбутнє розв’язання двох протилежних станів – марення та реальності – в деякій абсолютній реальності, у сюрреальності [див. Андреев, 1972, с. 59]. У “Другому маніфесті сюрреалізму” А. Бретан у якості головного завдання сюрреалізму визначив пошуки “пункту свідомості, в якому припиняють сприйматися як протиріччя життя та смерть, реальне та уявне, минули і майбутнє, комунікабельне і некомунікабельне, високе та низьке”, коли звільнення свідомості від рабства означає “тотальне розуміння” на шляху подолання “абсурдної відмінності прекрасного і відразливого, істинного та хибного, доброго та злого” [там само, с. 74].

Це й “надсвідомість”, концепція якої поширюється у працях психологів, представників медицини, мистецтва [Симонов, Ерихов, 1984]. Це також гештальтсоціологічний “тотальний соціальний феномен” Ж. Гурвича, що виражає цілісний характер будь-якого соціального утворення [Gurvitch, 1962]. Це й “моральний закон”, подібно до кантівського імператива. Це також поняття “космосу”, що вживається багатьма мислителями в різних аспектах – у Платона в формі ідеї “прихованого знання” та Логосу; у Р. Декарта, І. Канта, Д. Локка, Г. Лейбніца, Л. Фейєрбаха, О. Конта, Е. Дюркгейма та ін. у вигляді таких категорій, як “чудесне”, “таємне”, “стихійне” в людині та суспільстві. Це також й “космос природної каузальності” М. Вебера. Це й “комунікативна компетенція” Н. Хомського, “породжуючий план”, що несе інформацію про об’єкти світу, а також “трансцендентальна схема” І. Канта. Це й фактор розуміння в герменевтиці у вигляді принципу “попередньо встановленої гармонії” між суб’єктом та об’єктом (В. Гумбольдт, Е. Шпрангер, В. Дільтей), у вигляді чогось “третього”, що обіймає суб’єкт та об’єкт пізнання. Це й “сміслові поле як система значень” А. Н. Леонтьєва [Леонтьев, 1979], “життєвий простір” К. Левіна [Levin, 1936], “тедонічний простір” В. Вундта [Вундт, 1912].

Це й “енергетичне поле часу” Н. О. Козирева, який (час) не розповсюджується як хвилі світла, а знаходиться зразу всюди [Козырев, 1991]. Це й свідомість у контексті мислительних операцій, які, як писав Ж. Піаже, розгортаються у напрямку досягнення деякого “рівноважного стану” [Пиаже, 1969, с. 99]. Це й “ніщо” як його розуміє філософія екзистенціалізму (М. Хайдеггер пише, що автентичне буття полягає в переборенні будь-яких форм предметно-сущого, в переборенні будь-яких границь. Ж. П. Сартр ототожнює ніщо з волею, а Г. Марсель – з таємницею, “несубстанційним абсолютом”) [див. Совр. зап. фил., с. 222]. Це й дхарма – ключове слово буддистської культури, яке подібне до поняття долі. Л. Е. Мьялль визначив дхарму як текст,

що породжує при його читанні нові тексти; кожний акт читання дхарми є миттєвим власним вибором свого і для себе сенсу з нескінченного розмаїття сенсів; це миттєво змінює передуючий стан свідомості людини, визначаючи її подальшу долю [Шрейдер, 1988]; в цьому розумінні дхармічний текст має бути “порожнім” і ця порожнеча, з одного боку, співвідноситься з поняттям буддистської мудрості, яка “бачить через порожнечу”, “має бути порожньою” і пізнає стан порожнечі як чинник звільнення [Дюмулен, 1994, с. 54]; з іншого боку, порожнеча тут подібна до фізичного вакууму, який містить в собі нескінченну кількість віртуальних часток, що несуть в ланцюгах своїх “мерехтливих переходів” нескінченні потенції останнього; цікаво, що в буддистській філософії порожнеча та нескінченність виражаються через один термін – “шуньята”. Треба сказати й те, що вакуумний стан, як вчить фізика, не є порожнечею в звичайному розумінні цього слова, а навпаки, характеризується тим, що має нульову ентропію і містить частки всіхляких видів матерії в їх віртуальній формі, що не пов’язана ні з простором, ні з часом [Кандыба, 1988, с. 220–222]. Це й теленеутралне поле, що пояснює пси-явища [там само].

Це й установка (безсвідоме) як проміжна сутність між психікою та зовнішньо-психічною, “транспсихічною” реальністю [Узнадзе, 1966]. У логіці принцип цілісності відбивається в так званій парадоксальній логіці [Вознюк, 1993], яка об’єднує класичну двозначну і діалектичну тризначну (багатозначну) логіки. В межах філософії цілісності постає як третій нейтральний елемент парних філософських категорій, такої, наприклад, як єдине та множинне, протиріччя між котрими, як вважав О. Ф. Лосев, знімається в категорії цілого [Лосев, 1990]. У плані каузальної феноменології цілісне є єдністю двох протилежних причинних факторів, відображених у принципах класичного лінійного детермінізму та циклопричинності [Лолаєв, 1996; Кузьмин, 1996]. Парадоксальна сутність цілого відображається й у явищі не причинних синхронічних зв’язків, які аналізуються у працях К. Юнга, В. Паулі, П. Девіс, М. А. Козирева та ін. [Девіс, 1989, с. 252]. Це явище розглядається в книзі К. Юнга “Синхронність та людська доля” (1955 р.), де автор роздумує про деякий процес, що перетинає простір-час та упорядковує події таким чином, щоб факти психічної та фізичної реальностей “набули паралельного значення”. П. Креммер у книзі “Закон послідовностей” (1919 р.) доводить: послідовності всюдишні. Про це ж пише Дж. Д’юї в книзі “Цикли: таємні сили, що народжують події” (1971 р.). В книзі “Феномени чудес” ми зустрічаємо багато прикладів повторення та узгодження подій, що відносяться до різних феноменологічних рядів реальності [Митчелл, Річард, 1988, с. 205–206].

Це також й парадокс Ейнштейна-Подольського-Розена, суть якого полягає в тому, що частини складного ядра, що розлітаються в різні боки, миттєво одержують інформацію один про іншого [Молчанов, 1983]. Це явище знаходить своє втілення і в реальності не причинного імплікативного узгодження квантових процесів. У теорії пізнання ціле відбивається в понятті Істини, яка виражає єдність того, хто пізнає, і того, що пізнається. Саме у

сфері парадоксальної сутності цілого пролягає межа між синтетичним та аналітичним знанням. Саме тут виявляється феномен “знання до пізнання” [Крымский, 1991]. Ціле є принципово новим об’єктом науки, очевидність якого, за словами В. С. Біблера, “лізе з усіх щілин позитивного знання” [Библер, 1975, с. 191–202].

В комп’ютерних технологіях це рекурсія (принцип організації складних систем, коли базові перетворювачі можуть створювати власні копії) [Анисимов, 1988, с. 54]; це й “самопосилаюча космогонія” Дж. Уілера та К. Паттона (яка передбачає сполучення смислу, котрий ми надаємо Всесвіту, та смислу, котрий ми надаємо собі як частині Всесвіту [Wheeler, Patton, 1977]). Це й матерія (що “в усіх своїх перетвореннях залишається вічно тою ж самою, коли жодний з її атрибутів ніколи не може бути втраченим” [Маркс, Енгельс, т. 20, с. 363]). У фізиці це окрім фізичного вакууму – нейтріно (частка, яка не має ні маси спокою, ані заряду і якій притаманен лише спін – “обертання”); це й “сутінкове мислення” О. В. Вознюка [Вознюк, Тучина, 1998].

Це також принципи оптимальності (чи екстремальності) у науковій теорії, такі як принцип найменшої дії у механіці (авторами якого були У. Гамільтон, Ж. Деламбр, І. Ейлер та інші), принцип найкорішого шляху П. Ферма у геометричній оптиці, принцип економії енергії у біології [Розен, 1969; Ханин и др, 1978; Емельянов–Ярославский, 1974; Горбань, Хлебопрос, 1988]. Це й принцип “економії мислення” Е. Маха, принцип “найменшого зусилля” Дж. Ціпфа [Zipf, 1935; Лебедев, 1986; Алексеев, 1978], принцип оптимальної конструкції організмів Н. П. Рашевського [Rashevsky, 1960], принцип єдності конструкції організмів та їх поведінки, принцип максимуму інформації Г. А. Голицина та В. М. Петрова [Голицын, Петров, 1990], теорія екстремального керівництва, основу якої складають лінійне програмування (Л. В. Канторович), динамічне програмування (Р. Беллман), принцип максимуму (Л. С. Понтрягін) [див. Яцкевич, 1990, с. 40].

Цей й сутність, яка, подібно до “слова” О. Ф. Лосського, “стоїть посередині між вченням про буття та вченням про поняття” [Гегель, т. 1, с. 115; Ленин, т. 29, с. 166]. Це й “спектр Свідомості” К. Уілбера (в основі чого “лежить уявлення про особистість як багаторівневу маніфестацію, чи прояв єдиної Свідомості, що аналогічна тієї, яка має місце в фізиці, коли електромагнітний спектр розглядається як багаточастотний прояв єдиної за своєю природою електромагнітної хвилі” [Уилбер, 1990, с. 469–470]), а також перший рівень цього спектру – Mind – глибинна свідомість людини, тотожня абсолютній та граничній реальності універсуму, яку називають різним чином (Брахман, Атман, Дао, Дхармакая, Аллах, Бог, Нірвана, Христос, Татхагатагарбха...) [там само, див. також: Бэшем, 1977].

Це й буддистський принцип “онтологічної рівноцінності”, згідно з яким світ розуміється як універсум, а порожнеча (“Я” людини складається з послідовних моментів внутрішньої напруги; коли ці моменти розчинені, “Я” зникає, тоді існує щира порожнеча” [Кацуки, 1993, с. 30]) виявляється структурно невідділеною від буття [Nishitani, 1982]. Це й “космічне середовище життя” К. Бернара, яке співвідноситься із “слабкими екологічними зв’язками”

[Казначеев, Спирин, 1991, с. 78], котрі вважаються тим, що сполучає живу та неживу матерію [там само, с. 100]. Це й “принцип Маха” (що стосується зв’язку локальних і космічних процесів в універсумі, також як і екстатичний стан осяяння, який К. А. Кедров називає “виверненням навиворіт” [Кедров, 1989, с. 93]. Це Єдине як “апофатична безодня надсущностного абсолютного початку” у Діонісія Ареопагіта; це також “вогняний океан” космічного універсуму в плані індо-тибецької системи психокосмічного сходження, який сучасна наука визначає як тетраду чотирьох фундаментальних взаємодій [див. Казначеев, Спирин, 1991, с. 71]. Це і “Цілокупне Буття-Космос”, за С. С. Хоружим [Хоружий, 1988], що співвідноситься з такими поняттями сучасних фізиків, як “реальність неймовірного” та ін. [Фомин, 1990, 1995; Хазен, 1988]. Р. Джан і Б. Данн називають її “граничними явищами реальності” [John, Dunne, 1987].

Це й поняття соборності, що виражає стан цілісності, де всі частини зберігають своє безумовне значення [Лосский, 1972], а також “Невідома Безпричинна Причина” світу як найдревніша догма оккультизму [Блаватская, 1997, т. 1, с. 61]. Це й Пралайя індуїстського канону (своєрідна точка біфуркації на еволюційному континуумі буття [Князева, Курдюмов, 1992, с. 4–5]), де світ постає як потенційно-можлива, згорнута, не проявлена сутність [див. Костюченко, 1983, с. 258]. Це й ефект “збудженого синтезу”, при якому спостерігається мобілізація всіх сил організму, що призводить до самопоновлення тканин організму [Никитин, 1962]. Це й доля Геракліта, яка є Логосом, що “створює існує з протилежних прагнень [Антолог..., 1969, т. 1, ч. 1., 275–276]. Це й “феноменологічна редукція” Е. Гуссерля, яка дозволяє особистості подолати об’єктивний час та досягти “чистого феномену”, що має багато спільного зі станом самадхі (станом “чистого існування”) [Кацуки, 1993, с. 22–23].

В естетиці це краса (як принцип синергетичного узгодження частин цілого, що відображується у принципах побудови цілісного системного знання, котре кристалізується за правилами простоти [Черняк, 1975; Эшби, 1966; Халле, 1965], краси [Гейзенберг, 1979; Rappert, 1978] та гармонії [Тезиси..., Дубров, 1987, с. 11–88; Аракелян, 1981, Шевелев и др., 1990]). В аксіології це благо як принцип гармонії прагнень окремої людини та всього суспільства, мікро- та макрокосму. В космології це “праречовина”, сингулярний стан матерії, фізичний вакуум як початкові етапи розвитку Всесвіту, що принципово не можуть бути визначеними [Турсунов, 1988; Зельдович, 1981; Новиков, 1988; Подольный, 1983, Наан, 1966, Кармин, 1981]. В математиці – це найважливіше число – нуль – як межа між позитивними та негативними числами. В політології це центристи – політичні сили, які об’єднують інтереси лівих та правих. В соціології цілісність постає як деяка незбагненна “внутрішня структура історичної дійсності” [Донченко, 1994], подібно до “слабких екологічних зв’язків”, за В. П. Казначеевим, котрі поєднують всі організми нашої планети в цілісний моноліт життя [Казначеев, Спирин, 1991], подібно до біологічного поля А. Г. Гурвіча [Гурвич, 1944]

(біоплазми), яке зараз інтерпретується як квантове явище [Кандыба, 1998, с. 232].

Це й сутність Арістотеля, що, як він писав в “*Метафізиці*”, лежить в основі (це матерія), крім того, вона є поняттям і формою, а також те, що складається з поняття та форми.

Це й ентелехія Арістотеля, а також ентелехія, як її розуміє Г. Дріш (нелокалізована у просторі-часі, цілісна і неподільна проста сутність, що містить у собі потенції різноманітних маніфестацій [Дриш, 1975; Кнабе, 1993], подібно до категорії “голографічного універсуму” [Дубров, Пушкин, 1990]). Це й поняття “домінанти”, “смердженти”, “організатора” (як чинника цілісності в біології) К. Уоддингтона [Уоддингтон, 1947], а також “елементарне психічне явище” І. П. Павлова, яке, за його думкою, може вважатися одночасно чисто психічним і чисто фізіологічним явищем [Павлов, 1951–1952, т. 3, кн. 2, с. 322]; це й поняття “тіньової системи” в біології, яка (система) виступає у вигляді деякої матриці розвитку, на котру як би штампується все вище [Коблов, 1968]. Це й принцип “універсальної поліфункціональності органів” Плате [див. Югай, 1976, с. 159], а також принцип “вписаності” живого в фундаментальні закони неорганічного світу [Анохин, 1973а, с. 80]; креод (поняття, що використовується в теорії морфогенезу та органогенезу як визначення фактора цілісності, що спрямовує процес індивідуального розвитку), “формуюча причинність” Р. Шелдрейка [Sheldrake, 1981; див. також Ромен, 1972; Преображенский, 1983] (на рівні езотерики формуюча причинність тут співвідноситься з “астральним тілом” як посередником між фізичним та ментальним аспектами людини, при цьому астральне тіло розуміється як “матриця”, за схемою якої створюється фізичне тіло [див. Диноил, 1993, с. 220]), Всесвіт як холодний універсум, за Д. Бомом, та К. Прібрамом [Bohm, 1980]. Це й “дуплексфера” І. П. Шмельова [Шмелев, 1974, 1979, 1983, 1988, 1993; Мартынов, 1990], “інформаційна модель” В. Н. Пушкіна [Пушкин, 1980], ноосфера В. І. Вернадського [Вернадский, 1989] (чи пневмосфера П. О. Флоренського [Переписка...], або “нуль-простір Козирєва” [Казначеев, Спиринов, 1991, с. 103]), “точка збірки” К. Кастанеди [Кастанеда, 1993], чи “генерирующий центр” О. Ф. Бугаєва [Бугаев, 1998, с. 54], “механізм збірки” Н. Н. Мойсєєва [Моисеев, 1991], “точка-координатор” І. Н. Калінаускаса [Калинаускас, 1994; Бахтияров, 1997, с. 82–83], воля Шопенгауєра (світова воля це “ядро, оболонкою якого постає природа” [Шопенгауэр, т. 4, с. 612]), оргонна енергія В. Райха [Reich, 1973], лібідо З. Фрейда, спонтанність Дж. Морено [Moreno, 1967], трансцендентальна точка П. Асмуса (у якій характер звільняється від влади мотиву [див. Шопенгауэр, 1880, с. 422]), екзистенція, що є принципово необ’єктивованою сутністю (яка близька до ведичного вчення про мікро- та макрокосм, Брахман та Атман, які принципово неможливо об’єктивувати [Костюченко, 1983, с. 58]), “нейтральний елемент” Б. Рассела (в межах якого стирається грань між матеріальним та духовним [Russel, 1957]), “одвічний Х” Г. Гюнтера, [Янков, 1979, с. 191], “точка Омега” Тейяра де Шардена [Тейяр де Шарден, 1987], “супраменталізоване” людство, згідно з Ауробірдо [Костюченко, 1983, с. 221],

універсальне психо-інформаційне поле Всесвіту (пор. з “хроніками акаші” орієнтальної філософії), за Д. В. Кандибою [*Кандыба, Кандыба, 1993*], “семантичний простір”, “семантичний вакуум” за В. В. Налімовим, [*Налимов, 1989, 1993*], “семантичні інваріанти” [*Бахтияров, 1997*], “універсальний природний цикл” В. А. Шевченка [*Шевченко, 1992*], “перцептивні універсали” [*Артемьева, Назарова, 1976; Психол. суб. сем.*], “пасіонарність” Л. М. Гумільова [*Гумилев, 1989*], “життєвий порив” А. Бергсона [*Бергсон, 1914*], “природжені ідеї (Р. Декарт), “космічне безсвідоме” (С. Судзуки), “бессвідоме як мова Іншого” (Ж.Лакан), “космічна свідомість” (Е.Фромм), “колективні уявлення” (Е.Дюркгейм, Л.Леви-Брюль), “безсвідомі структури” (К.Леви-Стросс, М.Фуко) [див. *Черепанова, 1999, с. 51*]. Це й поняття “еталонного стану” С. Д. Верещагіна [*Верещагин, 2000, с. 44*], в якому людині подобається абсолютно все, коли вона почуває себе відмінно тощо. Г. Гюнтер та А. Блом висунули ідею так званої “трюхзначної метафізики”, яка орієнтується на проміжну реальність між духом та матерією [див. *Янков, 1979, с. 82*]. Це й каббалістські ор (єдине джерело налосоди людини) та клі (все розмаїття бажань людей, тобто єдиний принцип всіх бажань) [*Лайтман, 1984, с. 25*].

Тут можна згадати апейрон Анаксимандра, що є “ї єдине першоджерело речей, і всезагальний світовий порядок, і саморухоючий початок, і саморегулюючий процес народження і загибелі речей. Ця ідея більш чітко виражена Гераклітом, у якого “вічно живий” вогонь є одночасно і матерією, і рухомою силою, і всезагальним логосом (порядком, мірою, оновлюючою гармонією) світу і активним першопочатком – саморухоючимся і саморегулюючимся процесом “мірами” спалахуючого і “мірами” згасаючого вогню” [*Кессиди, 1972, с. 126–127*]. Це й Фохат (чи Парафохат) – синтез всіх проявлених сил в Природі, за теософською доктриною [див. *Дмитрієва, 1994, т. 2, с. 483*]. Це й бардо – проміжна стадія між буттям та не-буттям у Ламаїзмі.

Це юнгівській архетип, колективне безсвідоме, у межах якого фізична і психічна реальності узгоджуються [*Юнг, 1991, 1993*] (як і “космічне безсвідоме” [*Govinda, 1967; Элиаде, 1987*], до якого людина проникає через “інфрафізичні поривання психіки” [*Андреев, 1992, с. 33*]); це й Єдність “цивілізації любові” та “цивілізації знання” [*Казначеев, Спири, 1991, с. 260; Leonard, 1981*], союз “меча та хризантеми” (Р. Бенедікт); це й біосферна константа В. І. Вернадського [*Вернадский, 1989*], квінтесенція (п’ятий синтезуючий елемент древніх, як і п’ятий, поки що гіпотетичний, синтезуючий тип фундаментальної фізичної взаємодії), “космічна симпатія” давньогрецьких філософів, панацея Парацельса, алхімічний філософський камінь, “надсистемний початок” М. О. Лосського [*Лосский, 1917*], Логос (як вищий смисл та творчий початок Всесвіту) [*Эри, 1911*], а також ціле, як його розуміє В. С. Соловйов (“істинна чи позитивна всеєдність”, де “єдине існує не за рахунок всіх, уражаючи їх, а на користь всіх... істинна єдність зберегає та посилює” елементи, які в нього входять, “здійснюється в них як повнота буття”) [*Соловьев, т. 7, с. 74*].

Тут можна говорити і про центральний принцип системи соціокультури – у Платона це ідеї, у Аристотеля – значення, для Ф. Бекона – це експеримент, для Дарвіна – природний добір, для П. О. Сорокіна – цінність.

Це такі симетричні понятійні категорії, як “хвиля-частка”, “простір-час”, “кварк-глюон”, “речовина-поле”, “детерміністична стохастичність” і т.д. У гуманітаристиці – це платонівський “фармакон” (тобто “отрута-ліки”), у Маларме – “аймен” (“займаність-незайманість”) у Руссо – “заміщення-доповнення”, у російських символістів – “андрогін” (“юнак-діва”) і ін. [Лук'янець, 1996]. Треба пояснити, що заміна асиметричної лінгвістичної дескрипції відповідною їй симетричною опозицією називається “деконструкцією” [Деррида, 1992, с. 53–57].

Тут можна говорити і про свідомість людини, що поєднує протилежності і є цілісно-інтегративною сутністю. Як відмічав Е. Шредингер, Свідомість ніколи не переживається як множинність, а завжди тільки як єдине, а те, що уявляється множинністю, є лише рядом різних аспектів єдиного, який створює нам ілюзію (індійська Майя) [Шредингер, 1947, с. 146]. Можна говорити в цілому про процеси мислення, яке, як “термодинамічно безкоштовна сутність” (в рамках другого початку термодинаміки) виявляє абсолютний нуль. Третій початок термодинаміки, що приходить на зміну другому початку, базується на теоремі Нернста-Планка, яка вказує, що при температурі абсолютного нуля ентропія дорівнює нулю [Цехмистро, 1981, с. 80], тому безентропійне мислення має функціонувати у “радіусі” абсолютного нуля [там само, с. 89]. Цікаво, що Л. Г. Догмаш висловлював здогадки про деяку аналогію у якість вакуумного стану квантового поля і так званого стану чистої свідомості [там само, с. 103].

Це й “нуль-перехід” як “автентична мотивація буття” [Вознюк, Тичина, 1998]. Істина в контексті концепції когерентності (коли Істина та дійсність виявляються одним й тим самим [Bradley, 1930]), що лежить в основі сучасного методу структурного аналізу (К. Леві-Строс, М. Фуко, Ж. Лакан, Ж. Піаже, Н. Мулуд) [див. Курсанов, 1977, с. 242]. Істина як цілісність, тотальність (ця ідея Істини втілюється в працях сучасного структурного аналізу – К. Леві-Стросс, М. Фуко, Ж. Лакан, Ж. Піаже, Н. Мулуд). Тут Істина може розумітися як й когерентність, зв'язаність, коли Істина та дійсність виявляються одним і тим самим (ідея тотожності Істини та дійсності) [див. Курсанов, 1977, с. 242]. Тут Істину, за А. Тарським, можна розуміти в межах концепції когерентності й як таку тотальність, де виявляється повна внутрішня узгодженість всіх висловів тої чи іншої логічної системи. Істина тут може розумітися, згідно з П. О. Флоренським, як одночасно “розумна реальність та реальна розумність, кінцева нескінченність та нескінченна кінцевість, єдність та множинність.

Це й Абсолют, де “сполучені ідея та форма, внутрішнє та зовнішнє, нескінченне стає кінцевим, не втрачаючи своєї нескінченності. Якщо цей зв'язок знищити, то речі стануть нереальними” [Тагор, 1922]. Це й “третій елемент” між двома протилежностями, який їх нейтралізує, здійснюючи взаємний пеерехід дуальних початків [Диалект. против., с. 86; Георгієв,

Петровицев, 1969; Горбач, 1972; Диал. прот. в прир.; Нарский, 1969; Принци. Против.].

Це й Агні, вогонь, що в системі езотеричного знання є “універсальним агентом і субстанцією речей” [див. Шюре, 1997, с. 25]. Тут вогонь можна порівняти з квантово-фотонним підґрунтям Усесвіту.

Це й добродичність, за Аристотелем, як дещо середнє між дефіцитом та надлишком, що прямо співвідноситься з серединним шляхом буддизму [Клеман, 1994, с. 331].

Це принцип цілісного процесу пізнання В. Дільтея, який стверджував, що людина включається в пізнання світу як цілісна істота, використовуючи всі сили свого організму [Dilthey, 1957]. А. Бергсон вважав, що світова реальність, включаючи людське мислення, є неперервним потоком, єдиним процесом [Бергсон, т. 5, с. 6–20]. Це й протометафізичний початок, “остання підстава буття” – “Витокове” А. Уайтхеда, що є “креативністю”, фактором переходу множинного в єдине [Whitehead, 1969, р. 26]; це й функція як дещо середнє між зв’язком та відношенням [Кумпф, Оруджев, 1979, с. 71], а також “нескінченний умовивід” (при якому засновок не потребує зовнішніх передумов, а навпаки, в самому наслідкові одержує своє подальше обґрунтування) С. Б. Церетелі [Церетели, 1971, с. 156–157]. Це й логічний “середній термін”, тобто опосередкування, яке, вважав Гегель, є “нервом доведення” [Гегель, 1970, т. 3, с. 275] і яке Гегель визначав як “рівність себе самому, що знаходиться у русі” [Гегель, т. 4, с. 10].

Це – “дипластія притаманний лише людині ототожнення двох елементів, які одночасно абсолютно виключають один одного. На мові фізіології вищої нервової діяльності це затулена, стабілізована ситуація “збою” двох протилежних нервових процесів... Дипластія – єдина адекватна форма сугестивного подразника центральної нервової системи: не треба навіювати людині ту дію чи уяву, яка породжує її власні чуття та імпульси, але, більш того, щоб на деякий час паралізувати останні, навіюваючий фактор має лежати поза нормами та механізмами першої сигнальної системи... Дипластія під кутом зру фізіологічним процесів – це емоція, під кутом зору логіки – це абсурд” [Поршнев, 1974, с. 450–451, 447].

Це й аксіома як єдність чуттєвого та теоретичного [Яновская, 1973, с. 258–263], а також Істина як її розуміє Платон (він говорить, що Істина досягається, коли осягається не конкретний предмет чи мінлива подія, а сутність, що знаходиться у спокою; таким же чином і істинна любов – це любов не до тіла, чогось мінливого, а душі – дещо постійного) [Платон, 1970, т. 2, с. 201]. Це й “чисте буття” Гегеля (яке він вважав основою всього, рівним самому собі і тому називав “ніщо” [Гегель, т. 1, с. 169]), як і стан “чистої свідомості”, який Л. Г. Домаш вважав аналогічним вакуумному стану квантового поля [див. Цехмистро, 1981, с. 103]., Це також нейтральна система координат, так звана фонові мова У. Куайна, а також його розуміння поняття властивості, яке постає в якості “сутінкової півсутності” [див. Петров, 1978, с. 83–87]. Це й міф “як суб’єкт-об’єктне взаєморозуміння” [Лосев, 1991, с. 74–75]. Це також “психічний центр” як фокус цілісності різних способів існування

людини, що постулюється Ауробіндо [*Сатпрем, 1989*]. Тут можна говорити й про так звані “нуль-прилади”, які показують не абсолютну величину якогось параметру, а відхилення від норми (від нуля) [*Ломов, 1984, с. 71*]. Можна говорити й про парадокс межі, яка поєднує сутності, які межують одна з одною. Межа тут може розумітися як число, яке покладає межу; саме через це покладання межі з’являється природа, протяжність світу [*Шпенглер, 1993, с. 209*].

Це й закон “чистої потенціальності” Д. Чопра [*Чопра, 1998*]. О. П. Блаватська пише про “Первісну Субстанцію”, “Живий Вогонь”, “Дух Світла”, порівнюючи їх з численними сутностями, такими, як “Хаос древніх, Священний Вогонь Зороастра чи Аташ-Бехрам парсийців; Вогонь Гермеса, Вогонь Св. Ельма древніх германців, Блискавка Кібели; смолоскип Аполлона, що горить; Полум’я на оltарі Пана; негасимий Вогонь у храмі на Акрополі і в Храмі Вести; вогняне Полум’я на шоломі Плутона; виблискуючі Іскри на головних уборах Діоскуратів, на голові Горгони, на шоломі Паллади та на жезлі Меркурія; єгипетський Пта-Ра; грецький Зевс Катайбат (хто низходить) Павзанієв; Вогняні мови дня Св. Трійці; неопалима купина Мойсея; Вогняний стовп у книзі Вихід та горящий світильник Авраама; Вічний Вогонь “Бездонної безодні”; Пари Дельфійського оракула; Зоряне Світло розенкрейцерів; Акаша індуських Адептів; Астральне Світло Еліфаса Леві; Аура нервів і Флюїд магнетизерів; Од Рейхенбаха; Психод і Ектенична сила Thury; “Психічна Сила” сержанта Кокса і атмосферичний магнетизм деяких натуралістів; гальванізм і, нарешті, електрика – все це лише різні найменування для багатьох різних проявів чи впливів тієї ж самої таємної, всепроникаючої Причини, грецького Архея” [*Блаватская, 1997, т. 2, с. 54–55*].

Це й фундаментальні категорії буття: якщо ми спробуємо логічно інтерпретувати такі фундаментальні категорії буття, як час, рух, простір, то зіштовхуємося з принциповим затрудненням, оскільки ці категорії є абсолютно-граничними поняттями, виробленими людством, і їх аналіз незмінно приводить до парадоксу. Наприклад, характеризуючи категорію часу, Гегель дає таке її визначення: “... він є буття, яке, існуючи, не існує і, не існуючи, існує, – він є споглядальним становленням” [*Гегель, 1975, т. 2, с. 52*]. Можна сказати, що час перервний і неперервний одночасно, організм є собою і в той же час дещо іншим, чуття є єдність суб’єктивного і об’єктивного. Цікаво, що, як встановлено новітніми дослідженнями, будь-який рецептор є одночасно і ефектором [*Дубровский, 1980, с. 101*].

Це й ім’я (слово), яке, як вважав О. Ф. Лосев, утверджує тотальність буття, “арену” єдності суб’єкта та об’єкта, того, хто пізнає, і того, що пізнається, того, хто сприймає, і того, що сприймається [*Лосев, 1990, с. 185*]. Це, нарешті, ідеальне, яке “може та повинно бути пояснено в природничому плані на основі взаємозв’язку головних матеріальних чинників... як особлива властивість єдності цих чинників” [*Тюхтин, 1972; Дубровский, 1983*].

Це й метафізика (як вона розуміється деякими мислителями), що виражає діяльність, проміжну між теорією і практикою, досвідом і надією, розумом та чуттям... [*Шестов, 1991, с. 105*].

У соціальній психології, психіатрії, психології, цілісність виражається в таких категоріях, як ґештальт (принцип “ціле раніше та понад усе” [*Поринев, 1979*]), безсвідоме, синестезія [*Кандинский, 1992; Артемьева, 1977*], установка (що виражає цілісну структуру особистості [*Шерозія, 1979*]), синергія, яка тут актуалізується не лише як предмет науки про самоорганізацію матеріальних систем та їх саморушійність. Трансперсональна психологія Ст. Грофа відкрила феномен особистісної трансценденції, коли історична дійсність виявляється онтологічно прозорою для окремої людини, а макро- та мікрокосм інтегруються в одне ціле [*Гроф, 1992*]. На рівні півкуль головного мозку людини ми також можемо простежити реалізацію принципу холомонності, оскільки обидві півкулі відображають світ та опановують їм взаємно протилежним чином: права півкуля відбиває континуально-польовий аспект світу, формуючи багатозначний, художній контекст світорозуміння [*Спрингер, Дейч, 1983; Деглін, 1996; Брагіна, Доброхотова, 1988*], будуючи сакральну-релігійну, метафоричну дійсність [*Пучинская, 1996*]. Ліва ж півкуля, навпаки, відображає дискретно-речовинний, множинний аспект світу, формуючи жорстко однозначне, атомарно-дискретне, абстрактне, дискурсивно-теоретичне світорозуміння, будуючи раціонально-технократичну реальність. Функціональна єдність півкульових стратегій обробки інформації, яка (єдність) виявляється, як свідчать енцефалографічні дослідження, в медитативному стані [*Murphy, Donovan, 1985*], дає можливість актуалізації “моменту істини”, осяяння, просвітлення, аутентичного, інтуїтивно-медитативного розуміння Всесвіту, котрий тут постає таким же єдиним, як і множинним, таким же складним, як і простим... а актуально-дійсне й потенційно-можливе, акт та потенція, світ та Абсолют, людина та Бог, цивілізація та культура не диференціюються (що, до речі, спостерігається на фундаментальному квантовому рівні матерії [*Цехмистро, 1981, 1987*]). Категорія духовності як цілісності може об’єднати численні характеристики духовності, серед яких можна виділити такі [*Заброцький, 1997*]: духовність – це ріст людини в кожному з нас (Т. В. Холостова), прояв якості особистості (М. С. Каган), ціннісний зміст свідомості (В. Г. Федотова), морально зорієнтована воля та розум (І. В. Сілуянова), стан розширення внутрішнього горизонту свідомості, що можливо інтерпретувати як вид творчості, оскільки він, безумовно, є процесом пізнання людиною власної природи (В. І. Стрелков), зв’язок людини з людиною та космосом, відчуття присутності духу людини в усьому, що її оточує, постійний пошук Істини, Абсолюту (В. М. Коваленко), творення нових смислових полів, єднання з більш високою цінністю-сутністю (В. С. Мулява, О. П. Колеснік), метамотивація як спонукування особистості до дій інтеріорізованими нею найвищими цінностями, а не лише фізіологічними потребами (Г. О. Балл), реалізація потреби у визнанні (О. Л. Музика [*Музика, 1997*]) тощо.

Таким чином, духовна (самореалізована, за А. Маслоу [Maslow, 1976]) людина є феноменом, у сфері якого інтегруються всі численні дихотомії буття, що співвідносяться з психосоматичною природою півкуль мозку, – такі, як сакральне та профанічне, імманентне та трансцендентне, віра та знання, емпатія та рефлексія, довіра та скепсис, “Я” і не-“Я”, екстраверсія та інтроверсія, чоловіче та жіноче, моральне та фактологічне, агонія та екстаз, нормативне та дескриптивне, належне та дійсне... Духовна особистість гармонійно сполучає протилежні буттєві стани, виявляючись, як пише П. Вайнцвайг, деміургічною творчою істотою [Вайнцвайг, 1990]. Гармонія як цілісність у процесі мислення робить людину здатною до відображення світу глобально-континуальним чином, що дивує нас “міццю нерозчленованого пізнання” [Бессозн...].

Вчення про духовність з точки зору вищевикладеного аналізу [Вознюк, Овандер, 1997] має виражати ідею єдності людини і світу, уніфікуючи та сполучаючи в собі психофізіологічний, соціально-політичний, етико-аксіологічний, культурно-історичний, соціоприродний, космопланетарний контексти людського буття. Духовність ми визначаємо як категорію суспільної свідомості, що у своєму змісті відображає у досить специфічному вигляді універсальну властивість Всесвіту – цілісність, яка є чинником неперервності, холомонії, тотальності всіх проявів існування матерії. **Важливо зазначити, що духовність як єдність протилежностей – це гранична категорія.**

У цьому розумінні духовність є світом як єдністю, як сукупністю його елементів, кожний з яких, як дещо цілісне, також є духовною сутністю, оскільки онтологічно кожна річ та явище виявляють своє буття через наявність властивостей, а кожна властивість, як відомо, проявляється саме через співвідношення, взаємодію окремої речі зі своїм оточенням, тобто не може існувати як ізольована сутність й інкорпорується в загальний буттєвий контекст Всесвіту [Лукьянов, 1982; див. також Карнап, 1959, с. 301; Маркс, Енгельс, т. 26, ч. 3, с. 143]. Кожна річ виявляє свою єдність із світом й на рівні гносеології, бо логічно визначити річ – це співвіднести її з іншими речами, котрі при їх визначенні також підлягають даній процедурі. Таким чином, у формально-логічний “склад” речі входить так чи інакше весь світ. Це подібно до того, як кожна елементарна частка, як стверджував М. А. Марков, по суті складається з усіх елементарних часток. Для того, щоб проілюструвати це положення, наведемо цікаву паралель: коли Б. де Сен-П’єр, французьких натураліст і письменник XVIII сторіччя вирішив зробити спробу вичерпно описати листок суничної рослини, він мусив відмовитись від свого наміру, оскільки зрозумів, що для вичерпного опису листя суничної рослини треба розширити межі аналізу до Всесвіту [див. Шпенглер, 1993, с. 632]. Тут можна говорити й про те, що особистісна суть проявляється в подібній розкладці, коли виток цілісності людини слід шукати не усередині об’єкта, а зовні, у тій сукупності зв’язків, які характеризують об’єкт у його відношенні до інших об’єктів оточуючого середовища [Марков, 1982]. Тобто особистість можна трактувати як сукупність відношення людини до самого себе як “іншого”, “не-

Я” [Ильенков, 1979]. Тут особистість дійсно постає як “сукупність суспільних відносин” (К. Маркс).

Отже, кожна річ виявляється ґносеологічно тотожною зі світом як чимось цілісним. При цьому Всесвіт, як універсум, повинен трактуватись як “духовна сутність” (яка має “парадоксальний” зміст у плані принципу “все у всьому”), що може бути сприйнята та зрозуміла через стан духовності, коли етичне та фактологічне поєднуються. Цей підсумок вельми важливий для обґрунтування висновку про єдність двох протилежних аспектів буття людини, які сприймалися Кантом у вигляді двох речей, що дивували його понад усе – “зоряне небо над нами та моральний закон усередині нас”. Сприйняття світу як духовної сутності, як дещо цілісно-інтегрального є метою психолого-педагогічного впливу на особистість учня.

Слід сказати, що духовність як граничне явище в контексті формально-логічного аналізу, як і в контексті аналізу чотирьох філософсько-світоглядних “переваг” [Урманцев, 1993], втілюється в принципі чотирьох альтернатив, що передбачає наявність невизначено-парадоксального світогляду, тотальний оптимізм, позитивне ставлення до життя в усіх його проявах. Тобто духовність в плані поведінки та ціннісних орієнтацій охоплює всі можливі варіанти ставлення людини до світу, що знаходить відображення у чотирьох фундаментальних типах систем [Карташев, 1995] як наріжних принципах поведінки: пристосування себе до середовища; пристосування середовища до себе; і те, і друге; ні те, ні інше. Саме ці умови необхідні для осягнення теорії синтезу знань, у контексті якої аналіз проблеми моральних норм та їх наукового обґрунтування [Архангельский, 1981] може бути визволенням з хибного кола теоретичних спекуляцій.

Стан духовності як дещо принципово цілісне, граничне і тому парадоксальне передбачає відповідну поведінку та світогляд, які характеризуються миротворчістю, нейтральністю, спонтанністю, самодостатністю, непередбаченістю, парадоксальним синтезом протилежних рис та якостей, здатністю бути собою і одночасно поза собою, поєднуючи внутрішнє та зовнішнє, складне та просте, статичне та динамічне, чуттєве та логічне, природне та надприродне, містичне та раціональне... Чим більше все це притаманне людині, тим більш духовною істотою вона є, тим більш здатна така самоактуалізована людина до рівноваги та одночасно до розвитку. Духовність як синтез протилежностей, як граничне явище є одночасно первісним витоком онто- та філогенетичної еволюції і її підсумком, те, з чого починається рух, те, чим він закінчується. Це, також й те, що є діалектичним ґрунтом руху, що здійснюється завдяки взаємодії протилежностей, котрі постійно “нівелюються”, виявляючи “нейтральний елемент” – духовність – “алмазне” буття Абсолюту [Казначеев, Спирин, 1991].

Духовність як парадоксальний синтез протилежних рис та якостей, є головною ознакою креативності. М. Чихуентміхалін [Csikszentmihalyi, 1997] відмічає, що креативні особистості характеризуються взаємовиключаючими особливостями: 1. Творчі особистості володіють, з одного боку, великою фізичною енергією, а і іншого – вони часто знаходяться в стані спокою та

відпочинку. 2. Вони одночасно як сурові, так і наївні. 3. В їх особистості сполучаються грайливість, легковажність та дисципліна, відповідальність, та безвідповідальність. 4. У них фантазія та відчуття реальності сполучаються. 5. Вони проявляють себе як одночасно екстраверти та інтроверти. 6. Вони скромні та горді одночасно. 7. Вони ухиляються від стереотипів в області статевих ролей. 8. Вони проявляють одночасно бунтарський дух та консерватизм. 9. Вони демонструють пристрасть до роботи, вони також об'єктивно оцінюють свою роботу. 10. Відкритість та чутливість креативних людей часто приводить до переживання та страждання і болю. Вони не проти задоволення.

Інші якості креативних людей [Amabile, Collins, 1996]: самодисципліна в роботі, здатність відстрочити задоволення, резистентність до фрустрацій, незалежність суджень, високий ступень автономності, толерантність до невизначеності та хаосу, відсутність статевих стереотипів, схильність до ризику, високий рівень самоініціації та прагнення до виконання завдання найкращим чином. Вони демонструють здатність до широкої категоризації і ідіосинкретії (підвищеної чутливості). Відмічається, що креативні особистості мають найвищу силу Я, що що корелює з високим рівнем патології [Eysenck, 1995; Barron, 1969]. В цілому можна сказати, що творчі люди більш психопатологічні, психотичні [Eysenck, 1995; Дорфман, Ковалева, 1999].

П'єр Адо в праці *“Духовні вправи і антична філософія”* [Hadot, 1981, р. 14; див. також Семенов, Лазаревський, 1999, с. 52] писав, що саме духовні феномени онтології людини приводять до “трансформації світобачення і перетворення особистості, до відчуття спорідненості зі світом Істини, Божественості, Єдиного”. Феномен цієї спорідненості людини міститься у фокусі двох аспектів її існування, які взаємно виключаються – фундаментальної предистинації (унікальності неповторності і самодостатності) і фундаментальної ж залежності людини від світу. Відзначимо, що розв'язати проблему двоїстості людини намагаються у рамках вчень про людину – “філософії життя” (Ф. Ніцше та Г. Зіммель), у філософській антропології (Г. Плеснер, М. Шелер), в релігійній антропології (Е.Хенгстенберга), культурній антропології (Е. Ротхакер), гуманістичній філософії (М. Хайдеггер, Г. Маркузе), аналітичній психології (К. Юнг), гуманістичній психології (К. Роджерс, А. Маслоу), в сучасній біо- та соціофілософії. Лейбніц в *“Теодицеї”* описує світ як найкращий зі всіх можливих, але не як довершений, тому що йому притаманне зло, яке неминуче пов'язане з існуванням, що є двоїстою, а тому парадоксальною, категорією.

Духовність як чинник та ознака є з одного боку дещо константне, а з другого – щось мінливе та невловиме, те, що людина має відкрити, актуалізувати в собі, й те, до чого вона прагне через самовдосконалення. Таким чином, стан духовності досягається як завдяки пасивності, нерухомості, медитативності, так само і активності людини – через змінювання себе і свого середовища. Духовність, як початок та кінець еволюції і одночасно граничне явище, також виявляється в момент переходу від пасивного до активного стану. Таким чином, духовність реалізується в трьох формах – як виток

розвитку (те, що було), як мета розвитку (те, що буде), як межа між минулим та наступним, яка регулює процес розвитку. Дана межа може розумітися як екзистенція (дещо актуально-дійсне), що є онтологічною категорією, в той час як початок та мета може вважатися потенційно-можливою (рефлексивною) категорією. Таким чином, можна відокремити актуальний та потенційний типи духовності. Потенційний тип духовності у свою чергу розділюється на два типи – герметичний (консервативний, спрямований на минуле) та відкритий (спрямований на майбутнє).

Ми, по суті, виділяємо чотири типи духовності: екзистенціальну (що “міститься” на континуумі часу між минулим та майбутнім), герметичну (спрямовану на минуле), відкриту (що тяжіє до майбутнього) та таку, яка сполучає закритість та відкритість і яку можна назвати амбівалентною. Дане чотиризначне членування духовності відповідає чотирьом рівням осягнення буття, згідно з буддизмом, чотирьом альтернативам індійської логіки (що розглядає чотири можливі альтернативи між будь-якими полярними сутностями. Зрозуміло, що духовність притаманна не лише людям, але й етносам.

Глава 5.

Парадокси цілісності

Метою розвитку людини є стан цілісності, духовності. Досягнення цього стану передбачає процес єдності суперечностей. Єдність суперечностей у плані цикло-континуальному може розумітися як процес розвитку людини, який замикається на себе (коли людина розуміється як така, яка витоково втілює в собі мету свого розвитку), а у плані лінійно-діахронічному цілісність може тлумачитись як акт переходу з одного динамічного стану в інший, як точка, межа між цими різними (і протилежними) станами. В такій точці, якщо висловлюватись мовою лінійного детермінізму, причина переходить у наслідок, коли попереднього стану вже немає, а наступного ще немає. Таким чином, ціле є **точкою метаморфози, перетворення**. Розглянемо деякі приклади, які допоможуть осмислити сутність даної точки (стану), а також дозволять сформулювати принципи досягнення стану цілісності.

У конденсаторі найбільший заряд переноситься в моменти, коли коло вмикають і вимикають. Відомо, що людина краще всього запам'ятовує початок і кінець з всього масиву інформації, яка подається. Пам'ять функціонує на межі розподілу процесів. Взагалі, життя, існування як динамічне явище актуалізується саме в моменти переходу одного стану речей в інший. Даний феномен можна с повним правом назвати феноменом цілісності, про який С. Л. Рубінштейн писав: "Людина включається в буття своїми діями, що перетворюють наявне буття. Цей процес є неперервною серією ланцюгових вибухових реакцій; кожна даність – наявне буття – вибухає черговою дією, що народжує нову даність нового наявного буття, яке вибухає черговою дією людини... Отже, у людини, яка включена у ситуацію, є дещо таке, що виводить її за межі ситуації, в яку вона включена... Становлення є знаходженням у ситуації, потім вихід за межі цієї ситуації у свідомості та дії" [Рубинштейн, 1973, с. 341]. Феномен перехідної фази проявляється і у тому, що найбільше підвищення глобальної синхронності (активності, що перекриває обидві півкулі головного мозку людини) зареєстровано при переході від стану спокою до діяльності або при зміні режиму роботи [Свидерская, 1985, с. 136-155].

Як вже відмічалось, метою та умовою розвитку людини є стан цілісності, гармонії. В роздумах про духовність ми вже наводили теоретичні проєкції категорії цілісності. Спрямованість людини до тотальності, що можна розуміти як прагнення до парадоксальної реальності "порожнечі", спостерігається у наш час, коли людина мучиться потребою пошуку сенсу особистого існування, перебуваючи у стані "екзистенціального вакууму" [Франкл, 1990]. Цілісність є "рідна мітка" нашого віку, й притаманна всім його породженням. Так, образотворче мистецтво модернізму характеризується прагненням до "тотального зображення предметів" [Куликова, 1980, с. 37]. У цьому ж контексті можна згадати і літературу "потoku свідомості", яка використовує художній прийом – вичерпне зображення людини у всій повноті її екзистенціальної тотальності. В руслі літератури "потoku свідомості"

творило багато письменників (Дж. Джойс, В. Вульф, Г. Стайн, М. Пруст та ін.), черпаючи свої сили у явних та прихованих суспільних тенденціях, що народили філософію і мистецтво феноменології, екзистенціалізму, сюрреалізму, які базуються на ідеях Шопенгауера, М. А. Бердяєва, С. К'єркегора, З. Фрейда, Е. Гуссерля, М. Хайдеггера та мають своїм завданням відображення тотального людського буття как “буття-причини-для-себе”. У Ж.-П. Сартра в книзі “Буття та ніщо” дане цілісне буття репрезентується у вигляді “усвідомлення свідомості трансцендентального об'єкта” [див. *Совр. зап. філ.*...1991, с. 272], у Б. Ш. Окуджави дана парадоксальна координація віддзеркалюється у чотиризначному образі Долі: “судьба судьбы судьбе, с судьбою о судьбе”.

Прагнення до тотальності виражається у пошуку “принципово нового суб'єкта науки” [Библер, 1975, .с 181-182] як причини самого себе, в межах котрого людина та Всесвіт, буття та свідомість, предметне та символічне, суть та явище, причина та наслідок, ентропійне та антиентропійне, актуальне та потенційне... співіснують у парадоксальному синтезі, виявляючи деяку витокову нейтральну сутність, звідки “буття виходить і куди повертається”.

Категорія нейтральності (цілісності) може по-різному інтерпретуватися та малюватися як у вигляді передпричинного сингулярного стану матерії, так і у вигляді математичного нуля. “Як межа між позитивними та негативними величинами, як єдино дійсно нейтральне число... він не тільки являє собою цілком певне число, але й за своєю природою є більш важливе ніж всі інші числа, які він обмежує. Дійсно, нуль багатший за змістом, ніж будь яке інше число. Доданий до будь-якого числа справа, він у нашій системі числення удесятиряє дане число... Нуль знищує будь-яке інше число, на яке його множать; якщо його зробити дільником чи діленням у відношенні до будь-якого числа, то це число перетворюється у першому випадку у нескінченно велике, а у другому – у нескінченно мале; нуль – єдине число, що знаходиться у нескінченному відношенні до будь-якого іншого числа. Дріб $0/0$ може виражати будь-яке число між мінус нескінченністю та плюсом нескінченністю і є у будь-якому разі чимось досить визначеним, його практичне використання в геометрії, механіці тощо, доводить, що у якості межі він є важливішим, ніж всі дійсні величини, які ним обмежуються” [Маркс, Енгельс, т. 20, с. 577].

Нуль можна співвіднести з поняттям оптимуму, (екстремуму чи мінімуму), який ми зустрічаємо тоді, коли аналізуємо світ як ціле. За думкою Аристотеля, природа завжди здійснює найкращу зі своїх можливостей. Цю ж думку висловлювали і Микола Кузанський та Дж. Друно, котрі аналізували максимум та мінімум як суттєві моменти явищ дійсності [Разумовский, 1988]. Математикам відомо, що в поблизу оптимуму похідна близька до нуля і якісні зміни зневажливо мали.

Нуль як граничне явище може розумітися різноманітним чином, одержуючи втілення у наукових теоріях, концепціях у вигляді феномену різних принципових нестиківок, парадоксів, апорій. Нуль присутній часто у закамфльованому вигляді у багатьох наукових уявленнях, експериментальних даних. Так, наприклад, “енцефалографічні дослідження нейронів показали, що

вся інформація кодується за допомогою міжімпульсних інтервалів” [Логинов и др., 1976, с. 71], тобто “порціями” ніщо. У кібернетичному моделюванні психіки порожнеча є третім елементом між системою та середовищем, який знаходить своє втілення у моделях, таких, наприклад, як модель “чорного ящика”, що містить у собі принципово таємну систему функціональних зв’язків системи і середовища [Новик, 1969, с. 40-41]. Порожнеча є ідеальною основою образного відображення, що фіксується у парадоксах формування психічних образів, коли, наприклад, “ідентифікація передєє впізнаванню” [Смирнов, 1985, с. 5-9], коли акт розпізнавання образів, як і слів (у тому числі слів іноземної мови) відбувається миттєво [Дубров, Пушкін, 1990, с. 39].

Тут можна навести приклад так званих саккадичних рухів очей в процесі сканування зорової інформації. При цьому відомо, що незадовго до саккадичних рухів має місце підвищення зорових порогів. Цей феномен, що названий саккадичним гальмуванням, говорить про те, що прийняття зорової інформації здійснюється головним чином у проміжках між саккадичними рухами [Психол. сл., 1983, с. 330].

Порожнеча (феномен цілісності) – це те нейтральне середовище, що зв’яже, дякуючи чому має місце явище синестезії, коли “об’єкт чи різні його боки можуть бути присутні реально і в той же час залишатися поза реєстрацією свідомості” [Галеев, 1987, с. 17], тобто коли фізіологічні реакції одержують проекцію (перекодування) у сфері аналізаторів чуттів, яка їм не притаманна, що вказує на наявність “чогось” (у вигляді “перцептивних універсалій” [Бахтияров, 1997, с. 58]), яке стоїть за всіма фізіологічними функціями організму, і в якому з’єднуються несумісні початки (несумісні стимули зовнішнього оточення), що створює ефект синестезії, коли “творчо мислячий і відчуваючий митець... знає, що звуки світять, а кольори співають і запахи закохуються” [Бальмонт, 1917, с. 17].

Порожнечу як невизначену сутність (що має багато раціональних проекцій та спроможна, таким чином, одержувати раціональні інтерпретації) можна співвіднести з поняттям “сутності”, яке використовується Г. І. Гурджієвим [Гурджиев, 1993; Speechs, 1989], П.Д.Успенським [Успенский, 1992], А. Менегетті [Менегетти, 1991, 1992, 1993, 1995], та іншими мислителями [Almaas, 1990]. Тут розуміння сутності в цілому подається у дусі К.Кастанеди. Це поняття можна висловити наступним чином: “сутність – джерело всіх і всіляких атрибутів. “Особистість живе (народжується, розвивається, вмирає) у плані феноменів, існування; сутність незмінно перебуває у плані номенів, буття” [Орлов, 1995, с. 5-7]. Саме в порожнечі, як вчить буддизм, здійснюється, сполучення сансари та нірвани [Дюмулен, 1994, с. 55].

З порожнечою як цілісністю пов’язана “здібність ділити, виділяти і маніпулювати передбаченнями... Вона є однією з найбільш фундаментальних операцій середовища так званих вищих психічних процесів” [Найсен, 1981]. Порожнеча як нейтральна сутність є тим, що лежить в основі такого фундаментального процесу, як розуміння, який відображає ефект абсолютного взаємного збігу та узгодження багатьох фактів (даних) реальності, які сприймаються та усвідомлюються. При цьому “розуміння виступає ніби

“ефіром”, що пронизує всі форми пізнання і супроводжує їх” [Гусев, Тульчинский, 1985, с. 13; див. також. Блудный, 1975, Кузнецов, 1991; Понимание...; Загадка...]. Розуміння, як стан цілісності, може, таким чином, усвідомлюватись як суб’єкт-об’єктна єдність. Згідно з думкою В.В.Налімова, розуміння є здібністю наблизити до себе чужий текст, знайти себе у чужому тексті [Налимов, 1989, с. 130], інтегрувати себе у цілісний контекст буття, “з’єднатися с космічними вібраціями”, що передбачає актуалізацію стану “надєдності” [Рерих, 1992; Гранік, Соболева, 1993], співвіднесеності з усім Всесвітом в цілому. Порожнечу (нуль, ціле), тому, можна зіставити з категорією ідеального, яке Д. І. Дубровский визначає як виразник здібності особистості одержувати інформацію у “чистому вигляді” і оперувати нею у часі [Дубровский, 1983]. Тут стирається різниця між матеріальним та ідеальним: Ейнштейн казав, що речовина – це “конденсоване” поле [see: Сапек, 1961] (тобто, речовина – викривлена порожнеча).

У концепції вирішення проблеми (прийняття рішення) порожнеча може розумітись як “логічний вакуум” – невід’ємний атрибут будь-якого пізнання, котре, розвиваючись стрибкоподібним чином, час від часу виявляє “логічні вакууми”, що сповнюються логічною думкою після процесу осяяння [Алексеев, Панин, 1991, с. 21-22]. Нуль знаходиться у сфері прийняття рішення у якості “загального знаменника”, оскільки “прийняття складного рішення зводиться до знаходження деякої альтернативи у множинності припущених, яка може не бути оптимальною ані до жодної мети, але виявляється сприйнятливою для всіх цілей разом” [Лукаш, Довженко, 1992, с. 29-34; див. також: Яцкевич, 1990, с. 28; Михалевиц, Волкович, 1982]. Крім того, сам момент досягнення мети, як свідчить математична теорія оптимізації, характеризується фундаментальною властивістю – наявністю стрибка [Лукаш, Довженко, 1992, с. 29-34], тобто “нуль-переходу”.

У Гегеля нуль-перехід постає у вигляді “вузлової лінії міри”, де неперервність розвитку певної речі переривається стрибкоподібним чином, де кількісні зміни трансформуються у якісні. Причиною ж цього стрибка є, згідно з Гегелем, суперечлива сутність якості та кількості [Гегель, т. 5, с. 433].

Порожнеча, цілісність як єдність протилежностей, як синтез єдиного та множинного [Лосев, 1990], є саме життя [Гегель, 1970; Сент-Дьєрди, 1964; Симпсон, 1948]. В епістемології ціле втілюється в “архітектоніці чистого розуму” Канта, яка є вченням про наукову сторону наших знань, “єдністю різноманітних знань, сполучених однією ідеєю” [Кант, 1966, т. 3, с. 680]. Ці міркування відповідають думці А. Тарського про критерій Істини у межах концепції когерентності, яка полягає у повному внутрішньому узгодженні всіх висловів тієї чи іншої логічної системи [Тарський, 1948, с. 165]. У феноменології порожнечу можна співвіднести з “Органомом трансцендентального пізнання”, завдання побудови якого поставив Е. Гуссерль [Гуссерль, 1994]. Цей “Органон” “як наука про трансцендентальне пізнання у межах безпосередньої сутнісної інтуїції” повинен, на думку автора, забезпечити трансцендентальну, теоретичну єдність всього пізнавального процесу [Husserl, 1950]. С. Кернер вважає, що перехід між емпіричною та

теоретичною формами пізнання та мислення здійснюється через інтуїцію [див. Лутай, 1981, с. 94]. Інтуїцію можна назвати “згорнутою логікою думки” [Спіркін, 1972, с. 207], що має вирішальний вплив на зміст та процес свідомої психіки [Узнадзе, 1966]. Нуль, порожнечу можна, згідно з Ж. Марітемом, розуміти як результат пізнання, що має прийти до визнання абсолютно нерухомого початку (агента), який є першопричиною буття та призводить до руху світ і все те, що його наповнює [Mariten, 1953].

Порожнеча, цілісність як зв’язуючий нейтральний елемент бінарних філософських категорій і явищ співвідноситься з абсолютним знанням про світ, а також з його інтуїтивним осягненням, аутентичним розумінням як результатом цього осягнення. Це суб’єкт-об’єктна єдність, оскільки розуміння “з одного боку... виражає певний стан суб’єкта, що пізнає, а з другого... обумовлено природою і структурою об’єкта, що пізнається, його особливостями” [Гусев, Тульчинский, 1985, с. 13]. Як говорять на Сході, “Бодхісаттва повинен перебувати у повному знанні, залишаючись у порожнечі”, його довершене знання порожнє, а мудрість дивиться через “порожнечу” [Suzuki, 1930].

Ціле, нуль, порожнеча може виступати і у вигляді категорії сенсу. Сенс може розумітися як дещо цілісно-тотальне, що сполучає у собі протилежні сутності. Можна сказати, як вважає М. К. Гаврюшін, “сенса є породженням тієї ціло-мудрості, яка не зазнає розпаду на чуттєве та раціональне, яка повноту Сенсу співвідносить з образом, іконою Повноти життя” [Гаврюшин, 1994].

В живопису порожнеча, (спокої, нерухомість) пов’язана з композиційною мертвою точкою, де зображений предмет суб’єктивно сприймається як нерухомий.

Нуль може розумітися й як єдність “Я” і особистості. Як вважає В. І. Несмелов, свідомість як неперервно-творчий процес формування психічних явищ може підніматися до рівня самосвідомості, коли людське “Я” (що є феноменальним за своєю природою) отожднює себе з вільною самосутнісною особистістю (що є субстанціональною, ірраціональною, богоподібною сутністю) [Несмелов, 1994, с. 65-92]. У К. Кастанеди нуль може інтерпретуватись не лише як “точка збірки”, але й як єдність двох полюсів людини – “безмовного знання” і розуму, нагуля та тоналя [Кастанеда, Доннер, 1993]. При цьому еволюція всього, що існує, розуміється К. Кастанедою як розвиток людства від стану “безмовного знання” (правопівкульової сутності) до стану розуму (лівопівкульової сутності), а це останнє виявляє прагнення злитися з безмовним знанням, в якому людина єдина з оточуючою її природою. У А. І. Введенського нуль може розумітися як “повнота сенсу”, яка досягається через співвіднесеність його з “безумовним трансцендентальним початком, з щирим Джерелом і Повнотою життя” [Введенский, 1994, с. 93-122]. Нуль можна трактувати і як трансцендентальну Повноту Життя і сенсу, як богопізнання, “яке за своєю природою таємне та синергічне” [Гаврюшин., 1994, с. 17; Ін. 6, 44-45].

Спеціалісти, які досліджують енерго-інформаційні взаємодії біологічних систем, схилиються до думки про існування нової фізичної реальності –

поздовжніх хвиль потенціалів електромагнітного поля, що розповсюджуються, наприклад, вздовж осі осцилюючого електричного диполя (чи вздовж площини магнітного диполя). Саме на основі поздовжніх хвиль, як вважають, можлива передача інформації без залучення енергетичного носія, коли системи, що взаємодіють, виявляються такими, що корелюються несиловим чином. До цього ж висновку приходить і квантова фізика, яка відкрила “несилову” реальність [Цехмистро, 2005]. Астрофізик М. О. Козырев, досліджуючи проблему часу, дійшов висновку про існування ефекту миттєвої передачі дії на нескінченно великі відстані [Козырев, 1991; Казначеев, 1994; Волченко, 1993; Лаврентьев и др. 1992]. Р. Джан у статті “Нестаріючий парадокс психофізичних явищ: інженерний підхід” [див. “Енергия”, № 4, 1989] пише, що існує деякий взаємозв’язок мозку окремої людини з мозком інших людей та матерією, що людський розум здатний отримувати інформацію незалежно від простору та часу.

Порожнечу можна розуміти й як систему систем, бо вона характеризується цілісністю і самодостатністю. Якщо поставити питання, де ж знаходиться межа, яка відділяє системи від несистемних утворень, то можна сказати, що система обов’язково характеризується певною цілісністю [Кравец, 1970]. Треба сказати й те, що образ світу в цілому робить головний внесок у процес побудови образу окремого предмета чи ситуації [Смирнов, 1983].

Спеціалісти, що займаються проблемою побудови системи категорій, також можуть дійти висновку про наявність порожнечі як нейтральної сутності, що з’єднує і одночасно роз’єднує все у Всесвіті, оскільки тільки порожнеча може відповідати вимозі універсального системоутворюючого фактору: “витоків початком побудови діалектичної системи категорій повинно бути таке відношення (властивість), яке є не лише підставою для розділення всіх категорій на певні групи, але й підставою для необхідного зв’язку однієї групи з іншою та між категоріями у межах кожної групи” [Шентулин, 1992, с. 5-6; див. також: Лукаш, Довженко, 1992]. Парадоксальність цієї установки можна проілюструвати парадоксом усвідомлення реальності світу, коли переживання уявної ситуації індивідом подвійне: з одного боку, він має повну впевненість у реальності даного уявлення, а з другого – усвідомлює його нереальність [Намадзе, 1972, с. 7]. Ясно, що тут ми маємо сполучення двох стратегій пізнання світу, “правої” (що сприймає все з довірою) та “лівої”, скептико-рефлексивною.

У соціології порожнеча може розумітися як творчий, розумний принцип (ноосфера, колективне безсвідоме, егрегор тощо), що пов’язує індивіда з усім людством, природою, космосом, і що характеризується проєктивними телеологічними функціями [Юнг, 1991; Фромм, 1990]. Змістом колективного безсвідомого, згідно з К. Юнгом, є архетип, який виступає сполучною ланкою між матерією та психікою. Перші основоположні архетипи при цьому виникають у своєрідній “точці збірки”, яка виступає у вигляді “фокусу цілісності” систем. Справа у тому, що суспільству, природі, космосу загалом притаманна, як вважають, кооперативність – явище об’єднання окремих елементів у цілісні системи, при цьому нові властивості, що притаманні цій

цілісності, принципово не виводяться з властивостей її компонентів. Даний синергізм, що має “неосяжне джерело”, є “відблиск єдиного Начала, Необмеженості”, у якій, як пише О. І. Реріх, “ховається Істина та ґрунтуються Витики Вчення” [Реріх, 1992].

У біології, біохімії, як ми вже позначали, порожнеча як наріжний принцип координації форм життя, виступає у вигляді “морфогенетичних полів”, які кристалізуються, як вважають, формою та поведінкою живих організмів, що створюють фактор “формуючої причинності”, котра пов’язує несиловим, “непричинним” чином феномени живої матерії через “морфологічний резонанс” [Sheldrake, 1981]. У даному разі це передбачає взаємодію не речовини, але форми речовинних утворень, що, як наукова реальність, ігнорується сучасним природознавством [Пушкин, 1980; Фомин, 1990; Дубров, Пушкин, 1990]. Тут можна нагадати і явище “біоґравітації” [Дубров, 1973], парапсихологічні ефекти [Дубров, Пушкин, 1990], ідею про голографічну енерго-інформаційну картину та діалектико-моністичний логос світу [Урманцев, 1993], поняття “граничної реальності” [John, Dunne, 1987], “реальності неймовірного” [Фомин, 1990] та ін. Реальність нуля як нейтральної сутності підтверджується й тим, що життя реалізується як польове “дихання космосу”. Як писав О. Л. Чижевський, “кожен атом живої матерії знаходиться у постійному неперервному співвідношенні з коливаннями атомів навколишнього середовища – природи” [Чижевский, 1976, с. 25; див. також: Бернал, 1969].

Можна констатувати, що порожнеча фіксується як цілісність, яка є, з одного боку, організуючим початком для кожного елемента, що в неї входить (ці елементи присутні у порожнечі в потенційно-віртуальному, взаємно компенсованому вигляді, подібно віртуальним часткам фізичного вакууму, а також подібно до того, як Ніщо в космологічному сценарії виникнення Всесвіту вміщує у собі “дещо” та “анти-дещо” [Наан, 1966; Гивішвили, 1995]). З іншого боку, порожнеча може вважатися заключним етапом взаємодії, процесу взаємного узгодження цих елементів, які формують стан цілісності (порожнечі) лише через певний процес взаємопов’язування. Порожнечу можна розуміти як початок та одночасно кінець еволюції сущого, як єдність потенційного та актуального. Порожнеча може поставати як самодостатня система в єдності потенційних та актуальних моментів існування, що було зрозумілим ще древнім містикам. Як говорить один з законів магії, для того, щоб система знаходилась у рівновазі, необхідно і достатньо, щоб кожен її член вже мав в собі всі ті наслідки, які можуть виникнути при входженні цього члена у взаємодію з іншими. Тому й саме здійснення взаємодії стає безцільним [Шмаков, 1916, 1922].

Як єдність змісту та форми, субстанції і реляції (відношення), речовини та поля порожнеча виступає початком, який синтезує “річ-у-собі” та “річ-для-нас”. Дійсно, будь-який предмет принципово недоступний для безпосереднього споглядання: споглядається завжди лише його онтологічна границя [Левич, 1993, с. 115-123]. Єдність предмета та його границі (форми) здійснюється у порожнечі, єдино котра може одночасно належати, і не

належати предмету та його границі. На розумінні цього факту ґрунтується, очевидно, концепція школи Дж. Уілера, який концептуалізував “матерію без матерії”, “заряди без зарядів” [там само; Уілер, 1962, 1970].

Порожнеча, як бачимо, формується через процес синергійної узгодженості предметів (та їх частин), як і кожен з цих елементів формується порожнечею. Ця теза відображається у астрофізиці, де порожнеча постає у вигляді фізичного вакууму, властивості якого “здебільшого зумовлюють характер взаємодії між частинами та тілами”, як і дані взаємодії здебільшого зумовлюються властивостями вакууму [Подольный, 1983, с. 93]. Фізична наука приходить до усвідомлення універсального координатора – порожнечі, ніщо, про який Леонардо да Вінчі сказав: “серед великих речей, які знаходяться поза нами, існування “ніщо” – найвеличніше” [там само, с. 14]. Цей координатор у древніх, а також у часи Ейнштейна, виступає у вигляді ефіру (якому в межах ведичного канону відповідає поняття “акаша”, а також “прана” [Костюченко, 1983, с. 55–57], а в межах вчення “Транс-Гімалайського Езотеризму” – поняття “Фохат”, що відображає “життєву силу, трансцендентальну сполучну єдність всіх космічних енергій” [Блаватская, 1997, т. 1, с. 172]; при цьому “Фохат робить п’ять просувань та будує крилате колесо в кожному куту квадрата... [Подольный, 1983, с. 185]). Ейнштейн у своїх статтях неодноразово повторював, що ефір існує, що згідно з загальною теорією відносності простір неможливий без ефіру, тобто континууму, який наділяється фізичними властивостями. А. Б. Мігдал писав, що так чи інакше фізики повернулися до поняття ефіру, яке не було взято з архіву, але виникло знову у процесі розвитку науки. Поль Дірак вважав, що проблема опису вакууму є головною з тих, що стоять перед сучасною фізикою [там само, с. 56–57]. Я. Б. Зельдович підкреслював, що саме теорія вакууму може вирішити “завдання космології” [Зельдович, 1981].

Прикладом синергетичного ефекту цілісності є те, що людина, яка навчиться малювати одночасно двома руками (коли в роботу включаються одночасно обидві півкулі мозку), починає відчувати приплив сил в момент такого процесу [Ефимов, 1975]. Дещо подібне ми маємо при поєднанні двох функціональних антагоністів – розумової та фізичної активності людини, котрі мають синергетичний ефект, оскільки їх продукти обміну виявляються взаємно корисними, тобто біохімічно доповнюють один одного [Дильман, 1979].

У мові ніщо – це пауза, тиша, поза якою мовна комунікація немислима [Моисеев, 1993]. Це ж саме стосується й музики. Як писав Генріх Нейгауз, “звук повинен бути загорнутим у тишу, звук повинен спочивати у тиші, як коштовне каміння у оксамитовій шкатулці” [див. Виноградов, Красовская, 1991, с 11].

Порожнеча – це наріжне поняття буддизму та даосизму: “тридцять спиць з’єднуються в одній маточині (створюючи колесо), але використання колеса залежить від порожнечини між (спицями). З глини роблять посуд, але використання посуду залежить від порожнечини в них” [Лит. др. Вост., с. 228]. Кранмер-Бінг в книзі “Видіння Азії” наводить слова Лао-цзи: “Лао-цзи заявив, що тільки у вакуумі лежить щира істина. Наприклад, реальність кімнати

виявляється через незайнятий простір, що охоплюється дахом та стінами. Вакуум наймогутніший, тому що містить у собі все. Лише у вакуумі стає можливим рух. Той, хто зміг би створити у собі вакуум, в який змогли б увійти інші, став би володарем всіх ситуацій [Хемфрейс, 1994, с. 131, 148]. У межах Хінаяни порожнеча може розумітися як універсуум, а в межах Махаяни – як Всесвіт, взятий як ціле, де ніщо не виникає і не зникає, але панує лише Шунья – універсальна порожнеча, котра утверджує порожнечність (абсолют-шуньяту) та виражає відсутність незалежного початку у всьому, стан страждання та нецінності, нещирості, ілюзорності всього суцього. Цей абсолют може ототожнюватися з релігійною реальністю Махаяни – з дхармакаєю, що тотожна з нірваною (істинним буттям). Махаяна утверджує еквівалентність емпіричного буття та абсолюта, тотожність проявленого та не проявленого буття, нірвани та світу в порожнечі (як відсутності відмінностей), що принципово неможливо виразити [Kimura, 1927]. У буддистській філософії порожнеча одночасно позначає нескінченність, незліченність. Порожнеча тут виражається як невичерпність ще не реалізованих можливостей, як здатність до породження розмаїття речей.

У моралі як формі суспільної свідомості Ніщо з'являється у вигляді “категоричного імперативу” Канта, який несе відбиток ірраціонального. У З. Фрейда це вища інстанція особистості – “понад-Я”, що координує космос її внутрішнього буття. Треба сказати, що подібно до того, як геометрична фігура, наприклад циліндр у тривимірному просторі уявляється чимось єдиним, але дає різні фігури, що суперечать одна одній (прямокутник та круг) у проєкціях циліндра на площини, так само й сутність людини і світу, фізичного та психічного є єдиною, якщо розглянути її у “вищому вимірі”. Д. Бом вважав, що “свідомість та матерія взаємопов'язані та взаємозалежні, але між ними немає причинних зв'язків. Вони є проєкціями вищої реальності, вкладені одна в одну, при цьому ця реальність не є ні матерією, ані свідомістю у чистому вигляді” [див. Канра, 1994, с. 297]. В. Франкл писав, що безглуздо шукати єдність людського способу буття, який би переборював розмаїття форм буття, також як безглуздо шукати вирішення таких протиріч, як антиномія душі та тіла у тих площинах, на які ми проєктуюмо людину. Виявити її можна лише у вищому вимірі, у вимірі специфічно людських проявів [Франкл, 1990, с. 50-60]. Єдність людини та світу реалізується на фундаментальному квантовому рівні матерії, де світ постає як єдиний нерозривний комплекс.

Ніщо як граничне явище, як нейтральний перехідний початок може розумітися і як екзистенція, а також як “кордонна ситуація” К. Ясперса [Jaspers, 1964] – як межа між життям та смертю, буттям та небуттям, що дозволяє людині звільнитися від обумовлених форм свого існування і що призводить до досягнення себе як автентичного буття, як екзистенції – що робить людину цілісним утворенням. Кордонна ситуація, чи кордонний стан, яка відкриває істинний сенс буття, є станом просвітлення у східних духовних практиках.

У релігії Ніщо співвідноситься з душею людини – з вічною самодостатньою і абсолютною сутністю, а також зі станом між сном та бадьорістю (третім проміжним модусом людського буття), який дає, як стверджує християнська аскетична антропологія, усвідомлення реальності Царства Небесного [Клеман, 1994, с. 250]: Грань между сном и бодрствованием условна. То и другое сочетая в духе, ты в третье состояние обязан себя ввести” [Сидоров, 1982].

В логіці нуль виявляється в наступному вислові: “хід теоретичного доведення полягає в тому, щоб заповнити опосередкованими ланками “простір”, якій існує між вихідними протилежними положеннями” [Кумпф, Оруджев, 1979, с. 228]. При цьому, як зрозуміло, ми формальним чином перетинаємо ланку, яка є фактологічно і логічно нейтральною по відношенню до цих двох положень. Тут можна послатися на Східну філософську традицію. Буддистська філософія вважала, що те, що знаходиться у відношенні до чогось, є обумовленим, а тому нереальним. Реальність є Абсолют, дещо необумовлене [Инголде, 1974; Stcherbatsky, 1932].

У педагогіці Ніщо як ціле втілюється в ідеї А. С. Макаренка про особливий статус цілісної педагогічної системи [Макаренко, 1948]. Мистецтво як форма суспільної свідомості вводить Ніщо у свій світ як художній об’єкт, що призводить до однієї з найсильніших емоційних реакцій людини, про котру С. Надсон писав: “Для чего и жертвы, и страдания, Для чего так поздно понял я, Что в борьбе и смуте мироздания Цель одна – покой небытия”.

Ніщо (Абсолют) є образ єдності, цілісності людського буття, тотальності всіх його світоглядних та соматичних феноменів, який заклично зоріє ранковою Зіркою у далині, шикуючи уздовж одного горизонту все розмаїття форм нашої життєдіяльності, наших поведінкових реакцій, думок та почуттів, надаючи їм стійкості та тривалості у вирії життєвих буднів, формуючи вищий аспект нашого “Я”. Як пише А. Чехів у “*Нудному оповіданні*”, “коли в людині нема того, що вище та сильніше всіх зовнішніх впливів, то, дійсно, достатньо для неї доброї нежиті, щоб загубити рівновагу... І весь її песимізм чи оптимізм з її великими чи малими думками у цей час має значення лише симптому і більше нічого”

Людський організм у процесі життєдіяльності, змінюючи один режим функціонування на інший у межах того чи іншого органу або системи, а також у межах всього організму, змінюючись хвилеподібним чином [Биол. рит.; Хронобиол.], необхідно проходить нейтральну точку, нульовий стан “всезагального знаменника”, однаково близького за своєю функціональною особливістю (суть якої – нейтральність) абсолютно всім системам та елементам організму, і тому виступаючого у якості всезагального координатора та управителя (виявляючи феномен синергійної цілісності), у вигляді “кнопки управління” людського організму, оскільки надає йому властивості життєздатності, цілісності та стійкості, актуалізуючи якість, що робить організм живою сутністю, здібною реагувати на оточуюче середовище цілісно-інтегральним чином.

Дослідники говорять про особливий стан свідомості, де свідоме та підсвідоме інтегруються, коли людина отримує можливість програмувати свої тіло, а також вирішувати творчі завдання [Rajneesh, 1974]. Це цілісно-інтегральне реагування організму ілюструється реакцією на стрес. Як показав Г. Сель'є, будь-яка специфічна стресорна дія на організм викликає у ньому єдину реакцію, яку можна визначити як "симптом хвороби взагалі" [Сельє, 1979]. Тобто у критичному стані, що виявляється через стрес, організм з'являється як цілісна система (біоритмологи вказують, що в стані відносного спокою органи функціонують частинами, за своїми власними біоритмами. Синхронізація цих ритмів виявляється в стані стресу, коли організм функціонує як єдине ціле [Хронобиол. и хрономед., с. 173]), єдність якої реалізується за рахунок гіпотетичного нейтрального стану, що є "проміжною" точкою саморозгортання будь-якого хвильового явища (солітона), в якій (точці) ця хвиля зазнає докорінну функціональну перебудову (як свідчить біоритмологія, протягом доби організми проходять 4 фази – точки біфуркації, у яких вони докорінним чином змінюються [Дубров, 1987]; цікаво, що наявність саме чотирьох таких точок пояснюється нашою універсальною парадигмою розвитку). Ці нульові точки ("нулі функції" синусоїди) "рівновіддалені" по відношенню до всіх "ланок" хвилі, бо по відношенню до нуля всі числові вираження є однаково невизначеними. Нуль при цьому виражає покійну фазу розвитку, у якій здійснюються всі перетворення, всі види трансформацій та змін.

Треба сказати, що хвиля як універсальне підґрунтя будь-яких процесів, знаходить своє втілення в "гороскопічний" класифікації особистості [Mayo et al, 1978; Дружинин, 1995; Пружинин, 1994; Вронский, 1990; Хубер, 1993]. Це пояснюється тим, що геосфера як певне середовище (як коливальний контур) здійснює гармонійні коливання, що постають як "астрологічні чинники". Так, наприклад, річне коливання здійснюється через чотири точки хвилі (дні літнього та зимового сонцестояння та дні весіннього та осіннього рівнодення), що відповідають чотирьом вищеозначеним точкам.

Відомо, що якщо живу систему піддавати дії подразника, інтенсивність котрого поступово зростає, то на якомусь етапі процесу зростання інтенсивності система виявляється нечутливою до подразника. Якщо продовжувати процес зростання інтенсивності подразника, система знову починає реагувати на нього таким же чином, яким вона реагувала на подразник, коли він мав мінімальну інтенсивність. Отже, ми бачимо, що існують "поверхи" реагування, яких виявилось близько десяти, що відокремлюються один від одного своєрідними "зонами мовчання" і що нагадують нам Періодичну систему елементів, де показано, як разом з зростанням маси (кількості), атомної ваги властивості елементів періодично чергуються [Колесников, 1980].

Ми бачимо, що "зони мовчання" нагадують нам точки біфуркації і також "нуль-перехід". Цікаво, що явище біфуркаційного розвитку приводить нас до висновку, що, як пише П. Леконт де Нуї, "еволюціонує не той, хто є краще пристосованим, а навпаки, той, хто є менш адаптованим, ніж інші, хто

характеризується певною нестійкістю, яка дозволяє йому трансформуватися далі” [див. *Мень, 1991, с. 143*]. В системі езотеричної філософії точка біфуркації відповідає поняттю “лайя” – “точка матерії, де будь-яка диференціація припинилась” [Блаватская, 1997, т. 1, с. 203].

Розглянемо нульовий стан у контексті термодинамічних процесів. Кожній термодинамічній системі притаманні флуктуації. Флуктуація – це “випадкове відхилення величини, що характеризує систему... від її середнього значення” [Сл. ин. слов, 1982, с. 533]. Тобто флуктуація є “диханням хаосу”, що, як показує синергетика, є у вищому ступені упорядкованою сутністю. Крім того, у термодинаміці використовується термін “фаза” – “термодинамічний рівноважний стан речовини, що відрізняється за фізичними властивостями від інших можливих рівноважних станів” [Физ. эн. сл., 1983, с. 798; Браун, 1967]. Можна сказати, що перехід речовини з однієї фази у іншу пов’язаний з якісними змінами речовинного утворення. Крім того, даний перехід фіксує критичний стан, у якому різниця у фізичних параметрах значно знижена і в критичній точці дорівнює нулю. У критичній точці фазовий перехід здійснюється у масштабах всієї системи, при цьому спостерігається зростання флуктуаційних процесів. Флуктуаційно виникаюча нова фаза за своїми властивостями практично не відокремлюється від властивостей вихідної фази. [Физ. эн. сл., с. 330–333]. Процеси, що розглядаються, досліджує синергетика, яка вивчає явища “виникнення порядку з безладу” у всіх сферах буття людини та космосу. Моделі синергетики – це “моделі нелінійних нерівноважних систем, які зазнають дію флуктуацій. У момент переходу упорядкована і неупорядкована фази відрізняються одна від другої так мало, що саме флуктуації переводять одну фазу у іншу” [Физ. эн. сл., с. 686; Хакен, 1991].

Третій закон термодинаміки говорить, що ентропія зменшується по мірі зниження температури і що умовою для нульової ентропії є температура, що близька нулю, коли у фізичних системах виявляється тенденція до когерентності та синхронності. Тут спостерігається аналогія до синхронності біоактивності мозку, що виникає у стані глибокої медитації, коли функціонально та фактологічно розумова активність упорядковується [Готвальд, Ховадд, с. 129].

Отже, синергетика, що вивчає алгоритми управління динамічним “хаосом” [Телемедицина..., 1998], базується на моменті активності матерії – резонансному збудженні, впливі, що узгоджений з внутрішніми властивостями нелінійної системи, які вливають на неї [Курдюмов, Маленецький, 1983; Булакова, 2000]. Якщо система перебуває у старій термодинамічній рівновазі, то вона замкнута і здатна виробляти ентропію. Її складові, гіпнони (молекули, наприклад), прагнуть поводитись незалежно одна від одної. Якщо ж система переходить у стан нерівноваги, вона стає дисипативною, відкритою, нелінійною, її ентропія зменшується, а нерівноважний стан починає підтримуватися постійним припливом енергії, що розсіюється, виявляючи процес дисипації. Тут з хаосу народжується дисипативні структури. Їх виникнення у ході еволюції відкритих систем відповідає процесам самоорганізації матерії. Слід сказати, що відхиляючись від стану рівноваги,

система досягає певної критичної точки (точки біфуркації, тобто роздвоєння, розгалуження). Проходячи цей стан система приймає структурно-диференційний стан, коли виникає послідовне впорядкування дисипативних структур. Крім того, поблизу точок біфуркації в системах спостерігаються значні флуктуації (відхилення), коли системи немов би “коливаються” перед вибором шляху своєї еволюції. Елементи системи у цей момент не є незалежними, між ними виникають когерентно узгоджені дії, а система починає будуватися таким чином, немов би кожен її елемент був “інформованим” про стан системи в цілому [Пригожин, Стенгерс, 1986]. Тут система постає як одне ціле, як єдиний моноліт, де минуле, теперішнє та майбутнє зливаються у одне. Механістичний, лінійний детермінізм тут не діє, силу набуває принцип цілісної циклічної причинності.

Потрібно сказати й те, що філософський принцип єдності світу підтверджується синергетикою, коли “надскладне, нескінченне, хаотизоване на рівні елементів середовище (система) може описуватися, як і будь-яке відкрите нелінійне середовище (система), невеликим числом фундаментальних ідей і образів, а потім, можливо, й математичних рівнянь, які визначають загальні тенденції розгортання процесів у неї” [Князева, Курдюмов, 1997, с. 65; Новое в син., 1996; Князева, Курдюмов, 1994; Щербаков, 1990]. З точки зору синергетики все розмаїття різних структур можна звести до єдиного початку, до середовища, у якому в потенційно-можливій, не проявленій формі вже містяться всі можливі для даного середовища структури.

У синергетиці визнається, що саме хаос виступає у якості “клею”, який пов’язує частини у єдине ціле. [Князева, Курдюмов, 1997, с. 69]. Загальне “координаційне поле” хаосу, як сутності принципово множинної, повинно бути “забезпеченим” деяким “нейтральним елементом” як всезагальним координаційним початком всього. З іншого боку, можна твердити, що даний нейтральний елемент присутній у хаосі як дещо потенційно-можливе, віртуальне, непряме, посереднє, імплікативне, домислюване, як фактор цілісності, який експериментально відкритий квантовою фізикою. Як свідчить синергетика, для нормального функціонування практично всіх живих систем життєдіяльності людини характерним є деякий проміжний режим між хаосом та порядком, режим детермінованого хаосу [Князева, 1998, с. 139].

І. Пригожин і І. Стенгерс у книзі “Порядок з хаосу” [Пригожин, Стенгерс, 1986, с. 240] пишуть: “у випадку нелінійних хімічних реакцій... з’являються далекодіючі кореляції. Частки, що знаходяться на макроскопічних відстанях одна від одної, перестають бути незалежними. “Відзвук” локальних подій розноситься по всій системі. Цікаво відзначити, що такі далекодіючі кореляції виникають в самій точці переходу від рівноважного стану до нерівноважного... У рівноважному стані молекули поведуться незалежно: кожна з них ігнорує інші. Такі незалежні частки можна було б назвати гіпнонами (“сомнамбулами”). Кожна з них може бути як завгодно складною, але при цьому “не помічати” присутності інших молекул. Перехід у нерівноважний стан збуджує гіпнони і встановлює когерентність, яка зовсім далека від їх поведінки в рівноважних умовах... У більш загальному плані це означає, що

в сильно нерівновагій хімії можлива “адаптація” хімічних процесів до зовнішніх умов” [там само, с. 222].

Можна сказати, що будь-яка зміна супроводжується фіксуванням певних точок на континуумі зміни того чі іншого явища, у яких система, що змінюється, перетинає парадоксальний стан “тотожності” попередньої та наступної фаз на континуумі зміни. Цей стан тотожності є своєрідним нульовим станом, який може бути порушений завдяки незначній флуктуаційній дії. Саме тому у системі езотеризму існує положення, що слабкі дії “піднімають сили”, а сильні – руйнують [Макашев, Еділян, 1991, с. 382]. Тут можна привести вислів св. Павла про те, що Сила Божа “здійснюється в немочі” (2 Кор. 12, 9). У рефлексології спостерігається певна закономірність щодо точкового масажу: “сильне натискування спричиняє седативний ефект, середнє – нейтральний, слабке – тонізуючий” [Фомберштейн, 1991, с. 64]. Цей факт узгоджується з даними експериментальної психології, що фіксує “перевагу слабого стимулу над сильним в умовах низької здібності до реагування” [Ниеми, 1986, с. 47]. До цього ж змістового ряду відноситься інформація про те, що “ще у 1931 році було висловлено положення про те, що чим вищий стан збудження симпатичного чи парасимпатичного відділів нервової системи, тим (за інших рівних умов) слабкіше вони реагують на тонізуюче подразнення і тим сильніше – на седативне” [Кандыба, Кандыба, 1993, с. 174]. Тим паче, що відомий принцип домінанти О. О. Ухтомського говорить: будь-яка діяльність організму характеризується певною сталістю, коли на слабкий “побічний” стимул організм відповідає компенсаторною реакцією, яка посилює основну діяльність [Ухтомский, 1950–1952, 1978]. Відмічається лікувальна ефективність слабких інформаційних сигналів, коли лікувальна та знеболювальна ефективність різко підвищується при зменшенні енергії інформаційного сигналу. Це дає підставу говорити, що енергообмін з навколишнім середовищем здійснюється головним чином на низьких енергетичних рівнях [Каструбин, 1995, с. 159]. Тут можна навести слова Апостола Павла про те, що сила Божа здійснюється в немочі (2 Кор 12, 9). Наведемо і таку думку: “Оскільки кожен організм прагне до рівноваги, сильні почуття, як позитивні, так і негативні, є результатом процесів, що порушують рівновагу організму, і лише слабкі почуття, що близькі до рівноваги, відповідають постійній рівновазі енергії в організмі” [Тараркевич, 1981, с. 227]. Тут можна говорити й про принцип Паулі, принцип мінімального запасу енергії у хімічних елементах.

Треба сказати, що існують дві протилежні терапевтичні ідеології – алопатія (лікування противним) і гомеопатія (лікування подібним). Гомеопатична дія (на відміну від алопатичної) потребує надмалих доз ліків, при цьому вважається, що ця дія спричиняє цілісний вплив на організм, особливо на його глибинні процеси, що виявляє її континуально-хвильовий ефект [Лутичев, 1990]. Таким чином, для того, щоб “достукатися” до рівня функціональної цілісності організму слід використовувати надслабкі подразники, а це вказує на наявність деякого мінімального енергетичного рівня функціонування організму, що забезпечує його цілісність. Явище

іrrадіації та концентрації нервових процесів також вписується у вищенаведену схему, бо “як правило іrrадіація (розповсюдження) нервових процесів проявляється при слабкій інтенсивності збудження та гальмування, тобто на стадії незміцнених часових зв’язків. При достатній силі нервових процесів вони концентруються” [Данилова, Крылова, 1989]. Виходить, що розповсюдження нервових процесів, їх “континуалізація” (розвиток симетричного стану) спостерігається у стані слабкої напруги нервових “потенціалів”, тобто у стані їх рівноваги, “нуля”, який, таким чином, виступає у якості “тла єдності” систем, зв’язку їх елементів воедино за рахунок ефекту континуальності, і одночасно слугує точкою їх перетворень, оскільки у ній системи чутливі до найменших флуктуаційних впливів та здатні змінюватися, трансформуючись у напрямку розвитку нових режимів складності та стійкості. Як ілюстрацію можна наведемо приклад гомеопатичних ліків, які характеризуються тим, що надмалі дози їх ліків мають ефект потенціювання (динамізації), коли при великих розчиненнях цих ліків їх дія посилюється, при цьому спостерігається дія на цілісний організм [Луничев, 1990], тобто цілісність організму виявляється як “мінімальна” сутність.

Треба сказати й те, що якщо у точках біфуркації системи виявляються чутливими до слабких впливів, то це саме ми маємо і на рівні психофізіології людини. Відомо, що в екстремальних умовах організм людини виявляє “багатоканальність” відображення ситуації і зниження порогів чуттів [Завалишина, 1991]. Жодна психічна властивість не одержує в екстремальних умовах “абсолютної” характеристики – позитивної чи негативної, “доброї” чи “поганої”; все залежить від конкретної комбінації внутрішніх та зовнішніх факторів діяльності [там само]. При цьому в екстремальних умовах людина “виходить за межі” актуального фрагменту буття у більш широкий життєвий контекст (так званий феномен “мислення, що розширюється”) [Китаев-и др., 1988].

Тут можна говорити й про так зване торсіонне поле [Акімов, 1996], яке породжується обертанням тіл. Так чи інакше, обертання є універсальною формою руху, коли прямолінійний рух постає як часткова форма руху кругового. Саме теорія торсіонного поля, як пише А. Є. Акімов, допомогла розв’язати проблему великого об’єднання видів фундаментальної взаємодії у Всесвіті. Торсіонні поля порівнюють з “матерією свідомості”, оскільки вони несуть в собі, як вважається, знання про майбутнє Всесвіту. Тут можна говорити й про геометродинаміку Дж. Уілера, який розробив моделі нульової маси та нульового заряду.

З кристалографії відомо, що цілісність предметів, що мають кристалічну структуру, “підтримується” на мінімальному енергетичному рівні [Асхабов, 1993], тобто на рівні “мінімальної енергетичної достатності”. Недарма Дж. Екклс шукав “перехід” між душою та тілом у мікроскопічних синапсах найдрібніший інтернейронів [Popper, Eccles, 1977]. Всесвіт в цілому повинен “підтримуватись” енергією, яка наближається до нуля, що доводить квантова фізика, яка вчить, що світ на його фундаментальному квантовому рівні (на рівні мінімальної “порції” енергії) є єдиним та неподільним. Ф. Е. Шипунов

говорить про “хвильову функцію”, що лежить в основі цілісного світу [див. Джонс, 1998, с. 3].

Дійсно, в структурі будь-якого руху, що здійснюється у вигляді пульсації, вібрації, хвилі, є нульові фази (критичні точки, точки біфуркації, нулі функції синусоїди), які виступають “загальним буттєвим знаменником” для всіх без виключення процесів, пов’язуючи їх воедино, що формує універсум, де, як вчить езотерична містика [*Эзотерика; Наумкин, 1992*] та сучасна квантова фізика [*Канра, 1994*], все інтегровано, коли “Всесвіт представляє собою нерозривне ціле, частини котрого переплітаються і зливаються одна з одною, і жодна з них не є більш фундаментальною, ніж інші, таким чином, що властивості однієї частини визначаються властивостями решти інших” [*там само, с. 266*]. Саме дякуючи нульовим фазам, які притаманні будь-якому процесові, всі утворення Всесвіту “стикаються” одне з одним, виявляючи “несилову координацію”, що відкрита квантовою фізикою і не лише нею. Ці нульові стани виступають у вигляді “хранителів ріти” (що є богами у межах ведичного канону) – фундаментального суттєвого ритму Всесвіту, який, на наш погляд, співвідноситься з гіпотетичною фізичною взаємодією – “великим об’єднанням” [див. Салам, 1980]. Думку про нульові фази синусоїди можна проілюструвати міркуваннями А. А. Деева про відкритий вченими закон осциляції Сонця, котрий має гармонічний, тобто синусоїдальний характер. При цьому у момент проходження синусоїди через нуль протягом 10–15 хвилин спостерігаються так звані “інформаційні вікна”, де мають місце “інтуїтивні осяяння людини” [див. Мартынов, 1990, с. 105].

У людському організмі ця нульова фаза виступає у вигляді базового стану. Саме завдяки своїй універсальній, абсолютній співвіднесеності та “спорідненості” зі всіма організменними структурами та функціями (в нулі немає різниці між структурою та її функцією, між потенційним та дійсним, причиною та наслідком) цей стан виконує роль “функціонального органу”, який хоч і не має фізичного втілення (у системі китайської акупунктури такими функціональними органами є перикард і потрійний опалювач [Лувсан, 1992]), але здійснює регуляцію всіх його систем, підтримує гомеостаз, надає організму властивості цілісності і функціонально-морфологічної єдності.

Головним змістом поняття умовного рефлексу І. П. Павлова є відображення взаємопереходу протилежних нервових процесів (збудження та гальмування), встановлення між ними опосередкуючих ланок и тим самим розв’язування між ними протиріччя. При цьому в функціональному центрі опосередкуючих ланок повинен “знаходитись” нуль як стан відсутності будь-якою нервової модальності.

Нуль (порожнеча, ніщо, Абсолют) – найважливіша морально-світоглядна категорія. Стан нуля, як ми писали, досягається у специфічному вигляді через півкульовий синтез, у межах якого актуальне та потенційне, внутрішнє та зовнішнє не диференціюються. Тому, коли ми всі у поступовому розвитку раніше чи пізніше досягнемо стану нуля як в філо-, та і онтогенезі (в індивідуальному розвитку цей стан реалізується через функціональний синтез півкуль мозку, що виявляється у дитячому і похилому віці, тому на Сході нуль

як мета існування втілюється у вікових цілях людини, яка після 60 років життя, після здійснення соціальних функцій, традиційно стає ченцем, шукачем святості та істини), то даний стан є наявним у нас в потенції, у зародку. Але, беручи до уваги думку про недиференційованість можливого та дійсного в нулі, ми можемо сказати, що кожен з нас постійно “несе у собі” стан нуля в дійсності. У буддизмі ця ідея віддзеркалюється в положенні про те, що кожна істота втілює вічну незнищену довершену природу Будди. У християнстві ми також зустрічаємо дещо подібне, коли читаємо, що “Царство Боже усередині є” (*Лк. 17, 21*) (за іншим перекладом – “серед вас є”, тобто Царство Боже є “результатом” синергетичної єдності людей). Усвідомлення нуля як іманентно притаманного людині стану (властивості) є усвідомленням себе в універсальному зв’язку з усім Всесвітом в цілому і кожним його елементом окремо, є розуміння того, що “Я” є світ, є все, що оточує “Я”, бо “Я” є нуль, а цей останній “розчинений” всюди. Звідси принцип космічної моралі і тотальної незацікавленості (принцип неохочення плодів своєї діяльності), принципи фундаментального оптимізму та тотального прийняття світу, стан самодостатності та завершеності людини просвітленої, сполученої з своїм вічним сенсом та призначенням.

Звідси й коріння принципу покари та кармічної відплати за добро та зло, який одержав розробку в працях С. М. Лазарева [*Лазарев, 1994–1997*]. Він відмічає, що кожна агресивна думка, кожна руйнівна дія людини, кожна негативна емоція, що витікає з мотиваційної установки на руйнування (чи змінювання, бо зміна, як вчить синергетика, по-перше передбачає знищення) того чи іншого об’єкта зовнішнього середовища, вмикає механізми особистого знищення, яке реалізується, як пише цей же автор, на “причинно-кармічному” рівні буття, тобто на його нейтрально-нульовому рівні, де внутрішнє та зовнішнє не диференціюються. Цей висновок в цілому підтверджується психологічними дослідженнями, які показують, що підвищений рівень травматизму людини впливає з її агресивності і підсвідомого почуття провини, котре підсвідомо ж штовхає людину до акту самознищення. Даний принцип може бути вираженням за допомогою “комплексу Епіходова”, який полягає в тому, що жертва завжди несе свою частку провини (участі) за те, що з нею трапилось, трапляється чи трапиться [*див. Таранов, 1997, с. 350-358*]. Юристи відмічають, що є люди, які значно частіше інших стають жертвами злочинів чи загадкових випадковостей. Серед водіїв не менш як 14 % потрапляють у дорожно-транспортні пригоди частіше, ніж решта інших. Тобто людина сама провокує, зумовлює, визначає розмаїття поведінкових та причинно-наслідкових відхилень в оточуючій дійсності [*там само*].

Тут ми маємо приклад підходу до світу під кутом зору квантової фізики, де знаходимо парадокс Ейнштейна-Подольського-Розена, який встановлює принципову єдність феноменів світу на його елементарному рівні. Таким же чином ми можемо постулювати й єдність феноменів макросвіту, в основі якого лежить мікросвіт, що постає як єдиний неподільний комплекс. Можна сказати, що якщо окрема людина зазнає зміни, то паралельно змінюється щонайменше її функціональне оточення.

Нуль знаходить свої втілення у феноменах соціокультурного життя та в психофізіології, спостерігаючись у моменти переходу одного в інше. На рівні психофізіології нуль може розумітися як стан суперактивації, тобто стан надможливостей, коли спостерігається інтеграція всіх функцій організму, що синергійно посилює його “функціональну міць” в багатьох разів [Дмитрук, 1989, с. 7]. Це й інші стани, які виявляються у точці переходу протилежних режимів життєдіяльності (сну та бадьорості, збудження та гальмування, право- та лівопівкульової активності тощо) і одержують різні проекції у сфері нашого осмислення дійсності. Це й гіпнотичний транс, у якому спостерігається своєрідний баланс нервових процесів збудження та гальмування (явище ригідності членів тіла [Шертюк, 1992]), а також еріксоніанський гіпноз (актуалізація безсвідомих імпульсів у сфері свідомої активності [Спаркс, 1991]), змінені стани свідомості, котрі виявляються трансперсональною психологією, яка показала, що в особливих станах людина здатна онтологічно подолати безодню між минулим та майбутнім, внутрішнім та зовнішнім, частиною та цілим [Гроф, 1992]. У східній традиції з цим станом пов’язані такі поняття, як кеншо, саторі, просвітлення, медитація, самадхі, “серединний шлях” між задоволенням та стражданням [Кацуки, 1993; Вишнудевананда, 1992; Говинда, 1993; Карагулла, 1992; Коледа, 1996]. У християнстві це стан молитвенно-споглядальний, який вводить у благоговійне піднесення та дає дари Святого Духу [Палладій, 1992]. Це й античний “філософський екстаз” платоніків та неоплатоніків, стан осягнення “недуальності” буддистів, екзальтація мусульман-суфіїв; це й християнська “порожнеча, при якій ніщо зовнішнє не відповідає внутрішній напрузі” як говорить Сімона Вейль [див. Клеман, 1994, с. 180–182]. Це й “екзерциції” (духовні випробування) єзуїтів, стан “низходження Святого Духу” у п’ятидесятників, а також когнітивний стан визнання єдності споглядання та мислення у акті пізнання у сучасних філософів [Смирнов, 1995].

Як би ми не характеризували “нульову реальність”, суть залишається однією: вона, висловлюючись метафоричним чином, є воротами до безсмертя та вічного автентичного життя, мета та сенс будь-якого існування. Кожну мить, хвилину, годину, рік ми “перетинаємо” цю реальність, довго в ній не затримуючись та одночасно перебуваємо тут вічно (як показали деякі дослідження, мить та вічність мають багато спільного і по суті є одним і тим же (згідно з гіпотезою Х. Смоленова “про структуру митті та динаміки вічності”, мить за рядом властивостей подібна до вічності [див. Подольний, 1989, с. 31–32])). Вона дає нам почуття звільненості, покою, вищого блаженства. Займаючись у різних справах, залучаючись у тій чи іншій формі життєдіяльності, ми, не усвідомлюючи цього, “генеруємо”, “здобуваємо”, актуалізуємо цей стан, бо будь-яка активність, як специфічна форма руху, здійснюється хвилиноподібно, а будь-яка хвиля у процесі саморозгортання фіксує нейтральні нульові фази.

Наведемо приклади ситуацій, де виявляється реальність нуля. Можна сказати, що нуль “фіксується” у двох випадках: у стані переходу одного в інше, і у стані цілісного функціонування тієї чи іншої системи, коли всі її елементи

виявляють синергетичне слиття, єдність, яка забезпечується “механізмом” нульового, нейтрального модусу. Можна сказати, що чим більша амплітуда коливання психофізіологічних станів, тим глибше та стійкіше ми “залучаємося” до нуля. Це, перш за все, статеве збудження, де ми спостерігаємо достатньо різку зміну функціонально протилежних станів після статевого “насичення”, у якому фіксуються гіпнотичні фази [Долин, Долина, 1972; Кастанеда, 1993, с. 46]. Фізіологічно будь-який стан екстазу (наприклад, сексуального) супроводжується загальним розслабленням організму [Кон, 1989, с. 299], тобто тут ми маємо взаємний перехід станів нервового збудження та гальмування, що відкриває реальність нуля-переходу. Це й парадоксальна фаза сну (швидкого сну, тобто сну зі снами), що актуалізується під знаком статевого збудження [Psych.: The Science of Behav.]. Цікаво, що є всі підстави стверджувати, що у стані гіпнотичного трансу та швидкого сну активна права, континуально-цілісна півкуля головного мозку людини [Каструбин, 1995; Мышляев, 1994; Кандыба, 1994; Красноперов, Панченко, 1991].

Таким чином, можна припустити, що цілісність організму, його саморегуляція, самонастройка реалізується на рівні *правого континуального аспекту людини та одночасно на рівні нульових (біфуркаційних) трансформацій* організмів та середовищ. Тобто хвилі життєдіяльності організму (як результат процесу задоволення численних потреб, який (процес) фіксує фази підвищення та спаду тих чи інших специфічних форм активності) виконують функцію самонастройки організму через отримання ним статусу цілісної біологічної системи, всі елементи якої сплавляються в одне симфонічне ціле. При цьому, будь-яке існування потребує та передбачає цілісність (як феномен антиентропійний), а ця остання досягається через постійну зміну (рух) живих істот. Ми бачимо, що цілісність як стабільно-стійкий стан досягається за рахунок нестабільності, як і стан нестабільності, переходу одного в інше, пов’язується у межах конкретних організмених систем через стан цілісності, поза яким існування дискретних, морфологічно визначених форм життя було б неможливим. Тут єдине та множинне, континуальне та дискретне, статичне та динамічне взаємно трансформуються діалектичним чином.

Стан нуля (нуля-переходу) вільний від будь-яких фізичних “умовностей”, що відбивається у феномені непричинного імплікативного узгодження квантових процесів та в інших явищах, котрі виявляються наукою як формою суспільної свідомості. Звідси впливають паранормальні феномени, коли, наприклад, людина раптово переходить з відносно спокійного стану до сильного збудження, перетинаючи нуль-перехід, та набуваючи при цьому надможливостей: тендітна бабуса при пожежі витягує з хати скриню, яку потім ледве пересувають декілька міцних чоловіків. Люди у потязі, в якому трапилася пожежа, звільняються “з перевернутих на бік вагонів з виходами з купе, які заклинило, у прямому розумінні розриваючи руками перегородки даху” [Решетников и др., 1990].

При переході до епілептичного випадку (серії сильних рухомих конвульсій, що звичайно супроводжується непритомністю) людина переживає нуль-перехід як стан тотальності буття, який може при цьому сприйматися як автентично-гармонійний. Так Ф.М.Достоевський в одному з листів пише наступне: “За мить до випадку я переживаю відчуття щастя, яке зовсім неможливо уявити у нормальному стані і про яке інші люди не мають ніякої уяви. Я відчуваю себе у повній гармонії з собою і цілим світом, і почуття це до того сильне, до того чарівне, що за декілька секунд такої насолоди з радістю віддаси десять років життя, якщо не все життя” [див. *Кацуки, 1993, с. 12*].

Будь-яке містичне чи інше посвячення експлуатує та культивує цей стан, прорив до якого здійснюється за умов потужного емоційного сплеску, що виконує крім того й завдання відвернення людини від земних прихильностей, а також закладає фундамент для формування психологічної установки в умовах нуля-переходу – точки біфуркації, через яку організм спрямовується в нове еволюційне “русло”.

Отже, говорити про *психологічну установку* як граничне, нульове явище, тому, як установив Я. Хінтика, намагаючись у рамках раціональних семантик дати інтерпретацію поняття установки, поняття установки явно виходить за межі реляційних семантик, тобто класу логічних виражень, що фіксують відношення змісту і денотата. Іншими словами, дати логічно строге визначення поняття установки через найближче родове поняття і зафіксувати в ньому видові відмінності не представляється можливим [Реан, 1996, с. 165–166]. Разом з тим, сучасний семантичний аналіз дозволяє виділити в понятті установка ряд смислових одиниць, що виходять за межі атрибутивних суджень. Так, використання околишніх семантик дозволило дослідникам виявити в понятті установка модальний оператор, що досліджує в якості значення поняття його відносини між дійсним світом і безліччю можливих світів.

Таким чином, установка (що розуміється як психологічна установка в строгому змісті слова) – суть відношення між дійсним світом (фіксованим суб’єктом) і безліччю тих епістемологічно можливих світів, у яких об’єкт установки дається. З погляду носія установки дійсний світ виступає як свого роду логічний опис деякої актуальної ситуації, для якого необхідно знайти фіксовану ситуацію, і альтернативну актуальній ситуації, і одночасно – адекватну їй.

Психологам відомо, що психологічні установки формуються головним чином в умовах сильного емоційного збудження організму. Так, при хрещенні новонародженого його опускають у водну купіль, що призводить до сильного стресу, який можна порівняти зі стресом народження. Обряд обрізання також змушує дитину пережити ще не випробуваний досвід сильного емоційного збудження. Індійська тантрична секта у акті посвячення використовує культ “оживлення мерця”, що, зрозуміло, приголомшує до вищого ступеню того, кого посвячують. К. Кастанеда пише, що задля зміщення у людини “точки збірки” (в результаті чого вона переходить на якісно новий рівень існування) вчителі використовують ситуації, які провокують потужне емоційне

потрясіння у їх учнів. Це ж саме стосується і медитативних технік Сходу. Будда, як свідчить легенда, пізнав просвітлення після того, як він раптово перервав свої аскетичні подвиги і прийняв їжу. Ісус Христос також пережив вирішальний момент своєї еволюції, коли протягом сорокодобового посту спокушався у пустелі. Можна наводити багато подібних прикладів різних містерій, посвячень, шабашів, служб, які експлуатують нуль-перехід.

У зв'язку з цим можна говорити і про деякі психотерапевтичні техніки лікування від наслідків життєвих зворушень через спрямований психічний шок. Багато глибоко укорінених негативних психологічних установок формуються саме у стані переживання емоційного зворушення, больового шоку тощо. Катарсична дія мистецтва пов'язана зі станом “психічного резонансу” (який у В. Франкла досягається через метод “парадоксальної інтенції”, а в інших психотерапевтичних моделях через процес “відреагування”), що спонукає людину наново пережити та осмислити життєві обставини, котрі спричинили ту чи іншу психічну травму. Тут стан цілісності досягається за рахунок сполучення переживання (що має правопівкульову емоційно-емпатичну природу) з рефлексією переживання, яка має лівопівкульову логіко-аналітичну природу. Тобто тут має місце те, що класифікується З. Фрейдом у вигляді формули: “там, де було Воно, повинно стати Я”.

Явище нуля-переходу знаходить своє втілення в так званому паранормальному феномені “тунельного переходу” (телепортація і т. ін.) [Кандыба, 1998, с. 219–222]. Тут можна говорити й про гіпотезу вакуумного стану псі-явищ, які виявляється здатними до делокалізації у метризуємому фізичному просторі та часі, з чого випливають властивості нової просторово-часової форми руху матерії, які включають у себе багатомірність та циклічність часу, неоднорідність та анізотропність, багатовимірність та перервність простору тощо, мають одночасно мікро- та макромасштабний характер. Тут можна говорити про несилові явища, про гіпотезу теленеїтрального поля і т. ін. [Кандыба, 1998, с. 219–222].

Зараз відкрити багатоманітні форми матерії (корпускулярні види, мезони, баріони), польові форми, резонанси (резонансні частки), віртуальні частки фізичного вакууму, види матерії, що утворюються мозком людини (мислеформи, мислеобрази, психічні поля тощо), біомагнетичні поля, силові поля плазмено-вакуумної природи, біоелектромагнітні поля, теплові і акустичні біофонони і біофотони, мікро- та макролептонні оболонки, імпульсні біомагнітні поля. Підводяться підсумки сучасних наукових пошуків фізичного агенту, за допомогою якого здійснюються псі-явища, при цьому більшість дослідників дійшло висновку, що цей агент характеризується такими головними властивостями: у ньому одночасно сполучаються властивості макро- та мікро- та мегасвітів; як мікроявище він підпорядковується імовірнісним законам, законам квантової статистики, квантово-механічному тунелюванню, принципу нелокальності; як макроявище він здатен багатобічно взаємодіяти з оточуючим світом і переходити в будь-які види часток, полів та випромінювань; як мегаявище він володіє релятивістськими та

надрелятивістськими швидкостями, здатен змінювати властивості часу та простору, сприяти їх взаємному переходу, маючи при цьому свій унікальний просторово-часовий континуум [Кандыба, 1998, с. 238–239].

Реальність нуль-переходу як гаранту та умови цілісності буття дозволяє сформулювати **чотири закони діалектики**, які співвідносяться з основними філософськими та природничими категоріями буття:

1) закон єдності та боротьби суперечностей витікає з реальності поля як сутності, котра одночасно поєднує в одне ціле об'єкти, що взаємодіють, і фіксує суперечливо-контрасний характер їх відношень, за рахунок чого вони взагалі здатні взаємодіяти та змінюватись, приводитись до руху;

2) закон заперечення заперечення співвідноситься з рухом, що заперечує себе самого;

3) закон переходу кількості у якість співвідноситься з часом, який все змінює;

4) закон цілісності та парадоксальності буття, котрий ми постулюємо, співвідноситься з речовиною, яка є дискретно-структурною сутністю, і яка представлена як цілісність за рахунок нуль-переходу.

Таким чином, всі “здійснення” людського духу актуалізуються через нейтральну нульову фазу, що синхронізує несумісні процеси організму, приводить до єдності різнокаліберні аспекти нашого буття. Це є серединний нейтральний стан, який в силу своєї “неупередженості” виявляється причетним абсолютно до всього у Всесвіті, що робить його знаряддям та джерелом цілісного інтуїтивного пізнання світу: “інтуїція – це пізнання Істини, пізнання сутності речей не через розум, а серце і всією нашою сутністю” [Жур. Мос. патр., 1977].

Цей стан одержує різноманітне заломлення у народних традиціях, нормах поведінки. Як ми вже зазначали, кожен раз, коли має місце різка зміна функціональних модальностей життєдіяльності, спостерігається перехід через нуль, що трапляється не лише на рівні людського організму, але й на рівні інших середовищ [Іванов, 1991]. Так чаклуни старовини, як відмічає К. Кастанеда, називали час заходу сонця “щілиною між двома світами” [Кастанеда, 1992]. В умовах такого переходу значно підвищуються можливості сугестивного впливу. У зв'язку з цим доречно навести вислів з Нового Заповіту: “Коли ж сонце заходило, то всі, хто мав яких хворобих на різні недуги, до Нього приводили їх. Він же клав Свої руки на кожного з них – та їх уздоровляв” (Лк. 4, 40; Марк. 1, 32). Можна навести ще один приклад, який не тільки ілюструє положення психології про те, що гіпнобельні фази виникають під час заходу та сходу сонця, але й показує, що Істина неупереджена до того, хто і як використовує її принципи. Гітлер у книзі “Майн кампф” писав про те, що вищий ораторський талант власної апостольської натури полягає у тому, що саме в цей час (увечері) йому вдається найлегше, найбільш природним чином підкорити новій волі людей. [Hitler, 1939].

О. Клеман вірно відмічає, що “у стані між сном та бадьорістю, коли границя, яка відділяє свідоме від безсвідомого, стає розмитою і усередині людини розкривається інша тілесність – насолода охоплює всю людину”, що

одержує “передчуття Царства Небесного”. Цю насолоду Ісаак Сирін називає особливим одкровенням, яке приходить нам “коли спимо без сну і коли не спимо, щойно прокинувшись від сну” [Клеман, 1994, с. 250]. На границі сну та бадьорості людина перебуває у передчутті Царства Небесного, яке Ісаак Сирін назвав особливим одкровенням, яке приходить у момент, “коли ми спимо без сну і пильнуємо, не просинаючись до кінця” [там само]. Тут “невидиме просвічується через видиме. Видиме надуває сенсу у невидимому. Перше та друге є суть символи один одного у “хаті миру”, в якому Бог є внеположним, досить трансцендентальним центром. Бог перевершує як чуттєве, так і умоглядне, але у втіленні Логосу пронизує Собою і те, і інше, перетворюючи та сполучаючи їх” [там само, с. 216–217]. О. П. Реріх писала, що підключення до “вібрацій космосу” легше відбувається саме на границі сну [див. Дмитриєва, 1991, т. 2, с. 329; Реріх, 1992].

Каролі Шнееманн, письменниця та митець, повідомляє, що “джерело всіх її творінь приховано між сном та пробудженням” [см. Криппнер, Диллард, 1997, с. 97].

Відомий висновок, зроблений фізіологами: “максимум клітин, що діляться, приходить на передсвітанкові години, коли ніч змінюється світлим періодом” [Рыбаков, 1979]. Цікаво, що період від трьох до п’яти ранку багато езотеричних джерел вважають моментом “Х”, коли макрокосм та мікрокосм (космос та людина) “стикаються” [Каныгин, 1995].

Б. М. Кедров пише, що інтуїція вмикається тоді, коли два незалежних ланцюги перетинаються та перемикають думку, що активно працює, на інший напрямок [Кедров, 1969], тобто має місце актуалізація явища нуль-переходу. Можна говорити й те, що реальність нуля як нейтральної сутності виявляється в феномені, коли будь-який рецептор є одночасно і ефектором [Дуброский, 1980, с. 101]. Нуль як ціле виявляється в специфіці цілісної організації хімічних молекул, в якій зникає будь-яка відокремленість частин, коли “всі зв’язки між атомами в молекулі стають загальними” [Петушкова, 1981]. Нуль виявляється і в сфері гомеотерапії, де ми зустрічаємось з ефектом “несилової передачі дії”. Цікаво, що тут існує принцип: вищі потенції (більша кількість розчинів) гомеопатичних ліків впливають на психіку людини, а нижчі – на соматичні функції [Лутичев, 1990, с. 29], тобто зафіксована межа, де психіка “переходить” в соматіку. Цікаво й те, що дітей лікують в основному нижчими потенціями, тобто у дітей “вищі поверхи” організму ще не сформовані. Тут ми фіксуємо й ефект переходу лінійності в циклічність, коли хронічні хвороби, які лікуються ліками з високою потенцією, можуть лікуватися й ліками з низькою потенцією, коли їх приймати значно частіше, ніж перші ліки [там само, с. 33].

Стан нуль-переходу, крім суто культових моментів (наприклад так званої “тріумфальної церемонії” древніх, яка полягала в відпрацьованих проявах масового “героїчного ентузіазму” – ритуального тріумфального крику – який був пов’язаний, як пише В. П. Казначеев, з великими психофізичними витратами, що призводило до активації польової, цілісної організації первісної людини [Казначеев, Спирин, 1991, с. 120–124]), використовується і на чисто побутовому рівні. Так, при чханні, коли має місце перехід від стану відносного

збудження нервових процесів до стану їх гальмування, традиційно бажається здоров'я, оскільки цей стан виступає у ролі сугестивної установки, бо у стані релаксації, як вчить психологія, людина виявляється відкритою до фактора навіювання. На Сході вважають, що при чханні має місце стимуляція “третього ока” – центру яснобачення людини. За цією ж причиною широко експлуатується стан переходу до сп'яніння, який О. Хайям визначив так: "Когда бываю трезв, нет радости ни в чем, Когда бываю пьян, ум затемнен вином. Но между трезвостью и хмелем есть мгновенье, Которое люблю за то, что жизнь есть в нем".

Перед тим як підняти келих, особливо перший, виголошується тост, який звичайно має форму бажання, навіювання. Цікаво, що стан сп'яніння, що несе у собі можливість прилучення до Вищого через нуль-перехід, має слугувати символом богопізнання та називатися “реальністю вищого сп'яніння”, що вводить нас у “царину Божественної сили, котра зламує всі обмеження, перевертає всі перешкоди, наповнює нас Духом Святим” [Клеман, 1994, с. 249]. Треба сказати і те, що для наркоманів особливо цінна “перша хвиля кайфу” після прийняття наркотику, що триває декілька хвилин. Цікаво, що міфологічна свідомість пов'язує сексуальність з процесом їжі, зі смертю, що спостерігається в багатьох мовах [Фрейденберг, 1936; Топоров, 1980].

Стає зрозумілим, чому так важливі у момент переходу до сну і пробудження молитва для дорослої людини, якщо вона релігійна істота, чи психологічна установка, а також колискова пісня, казка для дитини. Ось чому діти полюбляють слухати страшні розповіді (які деякі дослідники вважають важливим компонентом дитячого розвитку), а дорослі – ризикувати, грати в азартні ігри та ін. Саме тому перехід до стану насичення їжею (музикою, видовищами) широко використовується людством та набуває культурологічного значення, заломлюючись як на примітивному рівні (“хліба та видовищ”), так і в формах вишукано-витончених. Саме ця обставина є фокусом, у якому цементуються воедино два боки культури – духовна і матеріальна, де черпають свою основу прагматичні та ірраціональні культи людства. Тут можна розповісти про цікаву річ. Акт їжі як процес актуалізації нуль-переходу ми зустрічаємо у “*Таємній вечері*”, також як і в інших випадках, коли процес їжі набуває сакральності. Хто розділив трапезу з бедуїном, чи випив у нього молока, той може вже не боятися його як ворога, більш того, цей бедуїн стане у разі необхідності на захист свого гостя. Такий стан речей має місце лише на той період, поки їжа, яку з'їли, зберігається у тілі.

Саме тому мають таку дивно-привабливу силу похорони, адже вони фіксують явище переходу-переходів – з життя у смерть. У зв'язку з цим можна навести як приклад обряд саті – спалювання вдів у Індії [Трегубов, Вагин, 1993, с. 215-217; Хьюман, Ван, 1993]. Перед актом спалювання жінка звичайно входить у стан містичного екстазу і, як вважають, повинна бути предметом поклоніння. Окрім того, як вірять індійці, жінка в останні хвилини перед спалюванням набуває здібності до яснобачення та пророцтва [Амбелен, 1993; Кратохвиль, 1991, с. 82]. Якщо це справді має місце, то даний феномен можна пояснити ефектом нуль-переходу, у сфері якого досягається злиття

потенційного та актуального, минулого та майбутнього, все одержує якість перетворення (і одночасно цілісності).

Тут цікавою є інформація про так звані “поля смерті” [*Похитит. разума, 1997, с. 499-502*]. Вчені установили, що існують так звані поля смерті, що залишаються після убивства людини, які дуже небезпечні для живих. Над цією проблемою задумувався геніальний фізик В. І. Докучаєв. Справа в тім, що багато років учені не могли пояснити результатів нескладних експериментів. Пацюку вводили кураподібну речовину, що приводить до смерті в результаті, дихальних органів за кілька хвилин паралічу. У цей час тварину поміщали в спеціальну камеру, екранізовану від магнітних полів. За межами камери стояли датчики, що, виходячи з відомих законів фізики, не могли фіксувати зміни в організмі пацюка. Але коли повинна була наступити смерть, їхні стрілки різко відхилялися від нуля. А під час агонії істоти вони зареєстрували сплеск електричної активності, хвилі якої вільно проходили крізь екран. Це не могли бути звичайні електромагнітні коливання, спрямовані поперек руху хвилі: для них лист металу є нездоланною перешкодою. Під час експерименту якісь сигнали проникали навіть крізь товсті екрани.

В. І. Докучаєв припустив, що в момент смерті організм випромінює так називані подовжні хвилі, у яких електромагнітні коливання збігаються з напрямком руху. Дані хвилі повинні володіти величезною проникаючою здатністю. Згодом, коли були створені генератори і приймачі подовжніх хвиль, висновки В. І. Докучаєва підтвердилися експериментально.

Тут можна говорити і про ефект “випромінювання смерті” [*Похитит. разума, 1997, с. 499 і сл.*]. В Омську, у лабораторії дослідження термінальних станів, убивають тварин. Рубають голови, душать, труять, палять, топлять – тобто страчують усіма відомими способами. Живність, що убивається, генерує деяке випромінювання. Його уловлюють і, підсиливши особливими приладами, направляють у мозок людей. Люди від цього стають телепатами і ясновидючими. Даний феномен уперше був зафіксований у Сан-Дієго (США) професором Генрі Абарбанелем під час страти злочинця на електричному стільці: офіцер, що включав рубильник, на два дні став телепатом. Доктор Сайрос Мерфі фіксував аналогічні аномалії в онкологічній клініці щораз після смерті чергового пацієнта. Професор Джон Хайед знайшов посилення надчутливого сприйняття у випробуваних, що знаходяться поблизу від металевого бруска, що ламається. “Смерті” різні, а результат один.

Стан нуль-переходу досягається достатньо просто: необхідно вольовим зусиллям поміняти знаки своїх психофізіологічних режимів. Увійти в “третій стан”. Так, у стані глибокої медитативної релаксації на тлі активного бадьорого чекання збуджуючого стимулу (медитативні практики передбачають у цей момент підтримання стану очікування, тобто – бадьорого духу [*Кантен, 1993*]), ми ніби “зависаємо у повітрі”, тобто виходимо із стану гальмування, але не входимо у стан збудження, “затримуючись” в нуль-переході. Пафос цього стану виразив бл. Августин, який висловив головну проблему людської екзистенції наступними словами: “Будь-яке минуле вже не є існуючим, а будь-

яке майбутнє ще не є існуючим, ось чому минуле та майбутнє є недоликами у бутті” [*Опыт прав. догм. богосл.*].

Найсильніший же процес зміни станів є перехід з життя у смерть, про що пише Р. Муді у книзі “*Життя після життя*” [Moody, 1977], де досліджується феномен клінічної смерті [Гроф, Халифакс, 1996; *О чаше смерт.*; Моуди, 1990]. Австралійський лікар П. Каліновський у книзі “*Перехід*” описує численні випадки, коли люди, які вмирили, одержували можливість сприймати реальність одночасно нашого та “потойбічного” світів [Калиновский, 1991; Osis, 1961; Царева, 1993]. Цікаво, що багато древніх посвячень, ініціацій оперують системою понять, у якій народження та смерть називаються одним і тим же словом. Цей факт одержав наукову інтерпретацію у сфері трансперсональної психології [Капра, 1996, с. 120–140]. З цієї ж обставиною пов’язано один з трьох стовпів християнської етики (Віра, Надія, Любов) – Надія. Християнин, для того щоб “потрапити” у Царство Небесне, має постійно перебувати у стані “передчуття” смерті [Клеман, 1994, с. 136], бо смерть у більшості випадків трапляється несподівано. Дещо подібне ми зустрічаємо на Сході, де момент смерті вважається найважливішим для людини, оскільки її стан в акті переходу в інший світ визначає подальші “перспективи” потойбічного існування. Крім того, постійне очікування смерті, “носіння” її у собі може дати людині можливість обірвати всі прихильності до земного і зануритися у граничний, “чемоdannий”, проміжний між життям та смертю стан. Ось чому М. Монтень у книзі “Досвіди” [Монтень, 1960] писав, що “роздумувати про смерть – це значить роздумувати про волю. Хто навчився помирати, той розучився бути рабом. Готовність померти звільняє нас від будь-якого підкорення. І нема зла для того, хто збагнув, що загубити життя – не зло”. “Пам’ятай про смерть”, вчать нас древні. Як писав Гете, “И доколь ты не поймешь Смерть для жизни новой, Хмурым гостем ты живешь На земле суровой”. У зв’язку з цим можна навести християнське вчення про “смертнобожництво” (обожнювання смерті), яке констатує: наше спасіння полягає у смерті та стражданні [Ивкин, Нагорная, 1994].

Феномен смерті експлуатується деякими культурами у вигляді ритуалу жертвоприношення, що виступає засобом “спілкування” з “потойбічними” сферами; крім того, як вважається, чим більше жертва, тим “ширше” канал зв’язку з цими сферами. У жертву можуть приноситись не лише рослини та тварини (а також окремі аспекти життєдіяльності людини, наприклад, її дихання), але й окремі народи. Жертвою може виступати й Божественна Особистість. В системі теософії, у ведизму та в християнському богослов’ї вважається, що світ створений за рахунок Божественної жертви [Клизовский, 1995]. На сході вважають, що буття, світ актуалізуються як єдність жертви, того, хто її приносить і місця, де жертва приноситься [Роллан, 1991, с. 165]. Як говорить древня ведична історія, “...всебачущий Бог-Отець, що знаходиться вище розуміння смертних, вмирає як син... Святий Дух, приносячи себе у жертву самому собі, щоб врятувати світи” [Блаватская, 1994, с. 80].

Цікаво, що у момент смерті будь-якого організму, як довели дослідження Кірліан, у нього підвищується енергетичний тонус [Шиншина, 1974; Кирлиан,

Кирлиан, 1964], що дозволяє, піднявшись на енергетичну “гірку”, “упасти” вниз – у смерть, перетинаючи канал преображення та змінитися. Дещо подібне ми спостерігаємо в житті елементарних часток: електрон, що падає з вищої орбіти на нижчу, випромінює енергію. Дійсно, будь-яка зміна передбачає попередній етап “антизміни”, тобто, як писав Лао-цзи, для того, щоб отримати, спочатку потрібно дати, для того, щоб контролювати ситуацію, слід спочатку підкоритися їй...

Треба сказати, що з точки зору вищевикладеного розгляду явищ соціального та індивідуального змістів можна аналізувати всі без виключення реалії нашого життя. При цьому не буде речей, від яких ми змогли б зарозуміло відмахнутися як від якоїсь дурниці, котру винайшли дикуни. Тобто не один факт нашого життя не залишиться поза увагою, поза раціональним аналізом; це підводить нас до висновку, що у суспільстві немає речей абсурдних та безглузвих, що все існуюче має під собою раціональну основу, що ми існуємо, як писав Лейбніц, у кращому зі всіх можливих світів. Цей висновок підтверджується так званими антропними космологічними аргументами [*Балашов, 1988*]. Вчені, як писав Б. Рассел, дотримуються мовчазної угоди про закономірну, раціональну будову нашого світу, якщо це було б не так, то наука непотрібна.

Розглянемо ще декілька фактів. Ворожба на Різдво традиційно здійснюється під час переходу до збільшення тривалості світового дня (у період зимового сонцестояння), а ніч на Івана Купала, що “рясниться чудесами” має місце під час переходу до зменшення світового дня. Ісус Христос, за народними переказами, народився під час зимового, а Іоанн Хреститель – під час літнього сонцестояння, а Богородиця – під час рівнодення.

“Механізм” чаклунства вкладається у схему нуль-переходу. Уявімо собі відьму, яка ворожить над казаном, що кипить, яка кидає туди особливе зілля, що збуджує, вводячи себе поступово у все більше збудження, котре може закінчитися відключенням свідомості і впадінням у безпам'ятство. Швидкий перехід від стану збудження у стан гальмування “звільняє” імпульс, оперений певним бажанням і діючий в умовах “тунельного ефекту” нуль-переходу. Дещо подібне ми маємо у ритуалах кружляння дєрвїшїв та шаманів, у містичних танках-містеріях, які можуть тривати декілька діб. Потрібно сказати й те, що симпатична магія, головний принцип якої – частина дорівнює цілому – експлуатує ефект синергії нуля, у сфері якого просте та складне, частина та ціле, причина та наслідок не диференціюються. Стан нуля-переходу В. Л. Леві аналізує у формі явища, що він називає “відлуння-магнітом”: людина спочатку вводить себе у стан квієтизму, повного безвілля і відсутності бажань, попередньо давши собі установку на ту чи іншу дію [*Леві, 1991*]. Перехід від звуженої до звичайної свідомості породжує феномен волі. Явище “відлуння-магніту” В. Л. Леві характеризує як триєдиний процес: “закляття – порожнеча – дія”. Перед тим як випити келих шампанського в новому році в цей келих традиційно кидають попіл спаленого папірця, на якому записують бажання. Звідси випливає і традиція загадувати бажання у момент, коли людина бачить

зірку, що падає: швидке переключення уваги на короткий час падіння об'єкту передбачає різку зміну психічного стану людини, що мало кому вдається.

О. Г. Бахтіяров досліджував здатність людей до надчуттєвого сприйняття та дійшов висновку, що бажання людини блокує актуалізацію феномену надчутливого прийняття, і не лише його. Бажання людини заважає будь-якій її діяльності [див. *Кратохвиль, 1991, с. 55*]. В. І. Сафонов [*Сафонов, 1990*] рекомендує наступний порядок входження у процес яснобачення: сильне бажання, стан порожнечі (близько 5 хв.), потім реалізація процесу яснобачення через спокійне бажання та впевненість у результаті.

Стан нуль-переходу бажаний для людини тим, що несе в собі відблиск фундаментальної єдності Всесвіту – сфері гармонії, спокою і самодостатності, де немає роздираючих людину протиріч (там вони, кажучи мовою філософії, постійно знімаються). Саме тому спокій, статика може сприйматися нами як втілення краси, а динаміка, що містить в собі взаємодію протилежних початків буття, – як відхід від принципів краси. Дане положення ілюструється спостереженнями К.-Ф. Флегеля: “у камчадалів бог Кулка приймає свої особисті заморожені випорожнення за богиню краси, поки ті ще не відтанули” [*Жан-Поль, 1981, с. 128*].

Досягнення стану нуль-переходу можливо не лише при зміні знаків режимів життєдіяльності, але й тоді, коли стикаються два протилежних стани чи сутності, досягаючи при цьому взаємної компенсації. Так при сполученні станів м'язової напруги і релаксації (що характерно для гіпнотичного трансу, який характеризується м'язовою ригідністю), емоцій страху та гніву, логічного та образного мислення, прагнень до життя та смерті одночасно та ін. ми “генеруємо” нуль-перехід. Чи, як пише С. М. Лазарев, “вище щастя... не у земному і не у духовному, а в моменті переходу від одного до іншого, в моменті внутрішнього об'єднання цих двох протилежностей” [*Лазарев, 1994, с. 344*]. У О. Блока цей стан називається “радість-страдань одно”.

Кожного разу, коли ми зустрічаємо несумісні взаємовиключні сутності, ми виявляємо реальність Нуля, що сприймається як чудо, бо в ньому “все можливе”. З цієї позиції аналізу буття стають зрозумілими висновки католицького теолога А. Курно про поняття чуда як “зустрічі” двох незалежних причинних рядів, що “відчиняє простір для будь-якої третьої сили” [*Зеньковский, 1964, с. 9*]. Стає зрозумілою і телеологічна теорія “паралельних площин” знання та віри, що, згідно з цією теорією, знаходяться у взаємно доповнюваному відношенні [*Габинский, 1978, с. 128-129, 225*].

Чудо булатної сталі полягає у сполученні нею двох несумісних для металів властивостей – твердості та гнучкості. Медитація як спосіб занурення в нуль може бути успішною, коли ми при цьому сполучаємо несумісне. Так на Сході використовують медитативну картонку: круг небесно-блакитного кольору, на якому у червоно-золотому кольорі зображене санскритське слово АУМ [*Игнатенко, Годованец, 1991*].

При візуалізації цієї картонки відбувається об'єднання протилежностей на декількох рівнях.

На рівні форми, коли сполучається круг (плавна, континуально-симетрична лінія, що переходить у саму себе) та знак АУМ (ОМ) – ряд зігнених дискретно-асиметричних ліній.

На рівні кольору здійснюється сполучення холодної та гарячої кольорової гам (небесно-блакитної та червоно-золотої), які сприймаються відповідно лівою та правою півкулями головного мозку [Николаенко, 1985].

При цьому може досягатися функціональна синхронізація півкуль та вихід у простір медитації.

На рівні мислення сполучаються абстрактно-логічне мислення, що оперує знаковою символікою (знак АУМ) і предметно-конкретне мислення, яке оперує у даному випадку образом первісної вібрації (АУМ), що “народила світ”. Тут може промовлятися певна мантра, фоноспектрограма якої виявляє інтеграцію континуальної та дискретної сутності (тобто мелодії та ритму, які відбиваються різними півкулями).

На рівні емоційних переживань може спостерігатися сполучення стану містичного жаху перед безоднею первісної вібрації (чогось невідомого, принципово невизначеного), яка все поглинає, зі станом твердої рішучості через усвідомлення себе центром світу, свого абсолютного злиття з ним. Єдність півкульових стратегій у стані медитації виявляється через техніки медитації, наприклад, дихання тут встановлюється таким чином, щоб різниця між вдихом (активація правої півкулі) та видихом (активація лівої півкулі) стиралася. У процесі медитації все спрямоване на те, щоб функціонально сполучити правий та лівий аспекти людини [Kantien, 1993].

Абсолют, нуль завжди був метою філософського пошуку та виступав у безлічі форм. У вигляді філософського каменю середньовічних алхіміків, здатного, як вважали, трансмутовати елементи; у вигляді платонівської ідеї, а також “нерозлічимого Єдиного” (Упанішади), першоствореного “хаосу” (Геосід), “дао” (Лао-цзи), “архе” (Мілетці); у вигляді невизначеної, позбавленої будь-яких властивостей неоформленої порожнечі, ніщо (піфагорійці)... [Кармин, 1981, с. 13].

Як пише Алан Лео, “у всього сущого є боки – духовний та матеріальний, суттєвий та формальний... Одна й та ж річ дає високий та низький, тонкий та грубий, абстрактний та конкретний аспект – кожне явище природи має причину у минулому і дію у майбутньому... Ми живемо у світі дуалізму, в якому постійно витає тонке, невизначене Дещо і діє як сутність чи принцип всіх речей, що володіють цим подвійним проявом” [Leo, 1994, с. 3].

Це Дещо виступає у В. С. Соловйова як абсолютне, яке він визначив як “звільнене... завершене, закінчене, повне, всеціле... для того, щоб бути вільним, необхідно мати над всім силу та владу, тобто бути всім у позитивній потенції, чи силою всього; з іншого боку, бути всім можливо лише коли ти є взагалі нічим чи окремо, тобто коли ти вільний і зречений від всього” [Соловьев, 1990]. Ці висновки узгоджуються зі словами Біблії, де ми зустрічаємо заклик Христа йти по шляху слабкості, а не сили. Чи, як казав Лао-цзи, “слабкість велика, сила мізерна. Коли людина народилась, вона слабка та гнучка; коли помирає, вона міцна і черства. Коли дерево росте, воно

гнучке та ніжне, а коли воно сухе та тверде, воно помирає. Черствість та сила – супутники смерті. Гнучкість та слабкість виражають свіжість буття. Тому те, що отверділо, те не переможе” [Пер. век., с. 32]. Микола Кузанський у вченні про “абсолютний максимум” стверджував, що в Бозі такі принципи, як дійсне та можливе, “потенція” та “акт”, не диференціюються.

У цьому зв’язку слід відмітити, що у стані виснаження нервової системи людина набуває здібності парадоксального реагування, тобто спостерігається феномен зниження порогів чуттів. З іншого боку, стан нервового виснаження викликає перевагу повільних електропотенціалів мозку, які виступають механізмом захисту, оскільки вони стирають зони збудження в корі головного мозку. Можна сказати, що надійність роботи людини полягає у виникненні різних рівнів коливань надповільних процесів [Каструбин, 1995, с. 171]. Крім того, відмічається лікувальна ефективність слабких інформаційних сигналів, що мають захисні властивості [Гаркави і др., 1990]. Лікувальна і знеболювальна ефективність різко зростає при зменшенні інформаційного сигналу [Кудряшов і др. 1980]. Можна сказати, що енергообмін з навколишнім середовищем здійснюється в основному на низьких енергетичних рівнях [Каструбин, 1995, с. 159]. Ці рівні можна зіставити з трансовими станами, котрі співвідносяться з активністю правої півкулі [Мышляев, 1994], у сфері якої функціонують механізми підсвідомості і де інформація репрезентована у “стиснутому”, “згорнутому” вигляді, що дозволяє оперувати нею, виконуючи складні арифметичні дії протягом кількох секунд [Бехтерева, 1988].

Нуль можна назвати недуальною сутністю, яка є предметом відображення в основному правопівкульової, міфо-релігійної свідомості. Так у Апокаліпсисі Бог звертається до Ангела сьомої, останньої церкви (вище йде “престол Всевишнього”): “Я знаю діла твої, що ти не холодний, ані гарячий. Якби то холодний чи гарячий ти був! А що ти теплий і ні гарячий, ані холодний, то виплуну себе з Своїх уст.” (Откр. 3, 15–16).

Нуль, Абсолют можна співвіднести з особливим станом свідомості, який, згідно з Патанджалі, досягається через зміну односпрямованості свідомості, тобто добувається в результаті “досягнення тотожності минулих і тих, котрі щойно з’явилися, змістів свідомості” [Патанджали, 1992, с. 57], коли з’єднуються соціально-культурологічний та особистісно-природний аспекти людини. В людській психіці немає жодного компоненту, який би був тільки природним (не соціальним), чи тільки соціальним (не природним) [Брушлинский, 1977]. Це й стан нірвани, котрий називається повнотою надособистісного життя, що злите з життям Всесвіту. У Бхагавад-Гіті абсолютне визначається як початок, середина та кінець всех створень (приблизно у такій же формулі Ісус виражає сутність Бога – як Альфу і Омегу, початок і кінець), що співвідноситься з міркуваннями Миколи Кузанського про “одиноцю” [Николай Кузанский, 1979]. Микола Кузанський писав, що “якщо Бог все, Він також і ніщо”.

Нуль знаходить своє вираження в неадекватності формальних логічних структур об’єктивній природі руху, всезагального чи нескінченного.

Специфічною формою цієї неадекватності є притиріччя-проблеми (чи антиномії-проблеми) [Нарский, 1969а, 1969б]. Засобом вирішення цих протиріч є діалектичний синтез формально-логічних несумісних суджень (тези і антитези), перехід до якісно нового стану, який заперечує одночасно і тезу, і антитезу [Цехмістро, 1981, с. 33].

Навіть В. І. Ленін був, хоч і неусвідомлено, під чарами Абсолюту, що ілюструється його словами: “всезагальний принцип розвитку треба з’єднати, пов’язати, сполучити із всезагальним принципом єдності світу, руху, матерії...” [Ленін, т. 29, с. 229]. Абсолют може розумітися як “дещо третє”, котре опосередковує взаємодію двох речей, на що звернув увагу Гегель, який писав: “щоб зрозуміти відношення взаємодії, ми не повинні залишати два його боки у безпосередній данності, а повинні... пізнати в них моменти третього, вищого, яке саме і є поняття” [Гегель, т. 1, с. 260]. Конспектуючи Гегеля, Ленін писав: “тільки “взаємодія” = порожнеча” [Ленін, т. 29, с. 146]. Чим же є гегелівське третє у взаємодії? “Третім моментом, який опосередковує і визначає взаємодію двох кінцевих речей чи боків (частин), є інтегральні закономірності цілого... Взаємодія частин опосередкована самим цілим – третім моментом, чи субстанцією. Субстанція є інтегральна і іманентна якість цілого, яке суто специфічно характеризує предмет і в той же час є внутрішньою підставою всіх його боків (частин). Значить, “тайна”... цього третього полягає у тому, що взаємодіючі боки явищ чи речей при всіх різницях між собою мають в той же час всезагальну основу – субстанцію, є лише різними модифікаціями однієї і тієї ж субстанції” [Югай, 1976, с. 22–23]. Тут субстанція є єдністю єдиного та множинного.

Як відзначав Ф. Шеллінг, “оскільки ідея цілого може бути показана лише шляхом свого розкриття у частинах, а з іншого боку, окремі частини можливі лише завдяки ідеї цілого, то, зрозуміло, що тут мається протиріччя, яке долається... шляхом раптового збігу свідомої та безсвідомої діяльності” [Шеллінг, 1936, с. 338], тобто шляхом функціонального сполучення правої та лівої півкуль.

Абсолют у якості принципу цілісності форм життя може бути співвіднесеним з серцем людини як “органом богопізнання”. На Сході вважається, що серцева чакра виконує роль інтегратора різноманітних психічних сил людини. В християнській аскетичній антропології думка про серце як орган богопізнання знаходить своє відображення у принципі кардеоцентризму. Як пише А. С. Позов, “у статичній множинності людини повинен бути початок, який об’єднує та спрямовує, повинен бути центральний орган, орган єдності та інтеграції, що здійснює зв’язок частин, гармонію і ієрархію, корекцію органів і апаратів; повинен бути орган триєдності, духовно-душевно-тілесної єдності. За вченням давньоцерковної антропології, таким органом у людській істоті є серце” [Позов, 1965, с. 165]. Треба сказати й те, що деякі дослідники вважають: серце є резонатором голографічного типу [див. Мартынов, 1990, с. 73].

Можна констатувати, що Абсолют у наближеному розумінні є єдністю протилежностей. Дана ідея отримує глибоку інтерпретацію на Сході. Так

буддизм махаяни робить акцент на неіснуванні протилежностей, на нульовому шляху, що є підставою для буття і небуття: “є” – це перша протилежність, “не є” – друга. Те, що лежить між ними, не може бути дослідженим, є невимовним, непроявленим, незбагненим і не має тривалості. Це й є нульовий шлях, що називається істинним пізнанням буття... З точки зору буддизму і даосизму, гармонія – не є кінцевою метою світу, а лише шляхом до кінцевої мети. Кінцева мета – досягнення стану повного спокою – центру кола, зняття всіх суперечностей, у тому числі між спокоєм та рухом. Ідеал – досягнення ідеального спокою (дао, нірвани), спустошеності, безсмертя, повернення до Одного” [Кандыба, Кандыба, 1993, с. 155–156].

Ці роздуми можна зіставити з положенням Бхагавад-Гіти про Брахмана: “Брахман, Дух, не маючий початку... знаходиться поза існуванням і неіснуванням” (Бх.– Г. 13, 12). “Світ речей єдиний з Брахманом і той же час протилежний йому. Протилежність їх відносна, єдність абсолютна. Протилежність полягає в тому, що Брахман – нескінченний, а природа – кінцева, Брахман – вічний, природа – преходяща, Брахман – незмінний, нерухомий, природа – мінлива, Брахман існує поза простором і часом і не підкорюється дії необхідності, явища природи розвиваються в просторі і часі і суворо детерміновані” [Гостеева, 1985, с. 72]. Як писав Р. Тагор, тут виявляється вражаючий парадокс, оскільки Брахман відноситься до феноменального світу, який їх породжується, як єдине до множинного, але Єдине в той же час є множинністю, а видимість складає протилежність істині, і той же час з нею неподільна; Брахман тут трактується як тотожність матеріального та ідеального, де вони виникають і приміряються [Гостеева, 1985, с. 76].

Тут розуміється, що з тотожності народжується протилежність, а з протилежності – єдність, що є головним моментом у розвитку, його початок і кінець, тому закони, яким підкорюється світ явищ, має виходити з єдиного джерела, що є основою буття. Все, що складає єдність, гармонію, має бути пов'язаним єдиною сутністю, від якої все залежить [там само, с. 86–87]. Дещо подібне ми зустрічаємо у Платона, у якого ідея Ніщо проявляється в диференціації між світом речей і світом ідей. Причому, в видимих речах спостерігається тотожність єдиного та множинного, подоби та різниці, покою та руху, але в світу ідей – повна абсолютна їх відокремленість [Платон, 1970, т. 2, с. 407].

Таким чином, порожнеча, Абсолют є концептуальним координуючим початком буття, оскільки, як зазначав ще Аристотель, у порожнечі всі напрямки є рівноправними. Чи, як сказано у Корані, “Куди б ви не звернулися, там лице Аллаха” (К. 2: 109). Інтерес являє й те, що Діонісій Ареопатіт визначав Всевишнього як “перебуваючого всюди і ніде” [Клеман, 1994, с. 180] “Він – ніщо і не в чому, і в той же час визнається через все і у всьому, Його не можна пізнати ні у чому і нічим” [Клеман, 1994, с. 229]. Можна сказати, що світ, згідно з концепцією Упанішад, єдиний та “порожній” у Брахмані та множинний, феноменальний у сонмі Атманів. Новий науковий погляд на природу квантової реальності констатує те ж саме: існує “принципово

непереборювана можливість прояву властивостей реальної множинної матерії в так званій порожнечі... те, що лежить в основі цієї можливості, виявляється більш реальним, більш глибоким і більш дійсним, ніж вся преходяща і, можна сказати, ілюзорна дійсність множинного світу речей та процесів. Така квантова властивість світу як неподільного цілого. Будь-яка конкретна річ, явище чи процес неминуче преходящі... Але незмінною, одначе, залишається той бік світу, з котрого він постає не як множинне, а як одне”, – пише І. З. Цехмістро [Цехмістро, 1981, с. 132]. Як писав Л. Шестов, “Видима реальність, що ніколи не дорівнює собі, що приймає мільйони різних форм, не є істиною реальністю. Те, що реальне, повинно бути постійним” [Шестов, 1991, с. 62]. Чи, як вважав Е. Шредінгер, “особова індивідуальна душа дорівнює всюдисущій, всеосяжній вічній душі”. Цей головний висновок Е. Шредінгера вважав, аналізуючи сутність генетичної теорії, “найбільшим з того, що може дати біолог, який робить спробу одним ударом довести і існування Бога і безсмертя душі” [Шредінгер, 1947].

Говорячи про Абсолют, ми повинні мати на увазі, що він як дещо невимовне [Берестьев, 1996], з одного боку не піддається вербально-символічному, а також й образному вираженню, а з другого – він не може бути обмеженим навіть особистою неможливістю пізнання, тобто Абсолют з одного боку не можна пізнати, вимовити, а з другого – цілком можна пізнати, раціоналізувати та символізувати [Вознюк, Тичина, 1997], коли, як пише Алан Лео, Абсолют знаходить різноманітні раціональні проєкції. У геометрії – це коло, “у царстві цифрової символіки – це цифра нуль, у царстві світла та кольорів – це затемнення, у символіці звуку та музиці – це тиша, мовчання” [Лео, 1994, с. 9–10]. Абсолют необхідний для нас і задля розв’язання численних парадоксів, що народжені наукою, багатьох антиномій-проблем як специфічної форми “вираження неадекватності формально-логічних структур об’єктивній природі руху, всезагального, нескінченного” [Нарский, 1969].

Порожнеча, Абсолют є нейтральною сутністю, “форпостом” матерії, де вона черпає своє буття, закони та порядок. “Дійсно, як буде існувати порядок, коли нема чогось вічного, окремо існуючого і перебуваючого?”, – цікавиться Аристотель [Аристотель, 1934]. У Спінози порожнеча виступає у вигляді субстанції, яка бере участь у всіх змінах, залишаючись при цьому інваріантною [Спиноза, т. 4, с. 404–405]. У Декарта цілісність матерії, її постійна кількість витікає з деякої незмінної сутності, і саме тому, “що Бог є незмінним і що діючи завжди однаковим чином, Він виконує завжди одну і ту ж дію” [Декарт, 1950]. Парадоксальна сутність порожнечі знаходить своє відображення в ідеї Геракліта, “що одне й те ж може існувати і не існувати одночасно” [Мат. др. Гр.]. Бл. Августин писав у “Сновіді” про природу цілого: “Бог привів все до єдиного порядку; цей порядок і робить зі світу “єдине ціле” – universalis. Цю цілісність людина “розриває”..., ставить “частину” вище за “ціле”, достойність, що належить “цілому” – universalis, – вона надає “частині” [Августин, 1969]. В. Гумбольдт писав, що світ рухається глибоким почуттям того, що все одиничне ніби овіяне цілим, єдиною силою, несе в собі ознаки свого зв’язку з цим цілим. В. І. Вернадський також пробував довести цілісність Всесвіту, та

працював на шляху розвитку цілісного знання, мови символу, яка відповідає новому еону [див. Григор'єва, 1997, с. 90-102].

С. С. Хоружий [Хоружий, 1995] пише, що поняття синергії передбачає своєрідний “образ людини і свій дискурс, спосіб міркування та мислення, яке, коли воно повною мірою розкрито, зможе, можливо, ініціювати перехід думки і культури у нову, енергійну парадигму”. Сама Істина зараз вже розуміється як дещо ціле, у якому, за словами Сен Цяна, “немає ні минулого, ні теперішнього, ні майбутнього”. При цьому, “довершений шлях, – продовжує цей же автор, – подібний до безодні, де немає надлишку чи дефіциту. Тільки тому, що обираємо, втрачаємо його. Не прив'язуйтесь ні до чого зовнішнього і не живіть у внутрішній порожнечі. Коли розум покоїться у єдності речей, двоїстість сама зникає” [див. Григор'єва, 1997, с. 90-102]. При цьому, як пише Т. П. Григор'єва, “знаходячи цілісність, кожна сутність знаходить Волю. Знаходячи Волю, вона співіснує з іншими незлічально та неподільно... Виходить, що світ, скоріше, подібний не до моноцентричної моделі, тим більше – не антропоцентричної, а поліцентричної, чи “сингулярної”: центр всюди, у кожній точці. І сама ця точка не потребує опори, бо пов'язана з вищим Буттям, і є цілим, мікросвітом. Будь-яке ціле відкрите іншому цілому, єдино з ним у вищому, не у фізичному чи механічному сенсі” [там само]. Це нагадує нам філософський принцип єдності світу, а також принцип просторово-часової нелокальності об'єктів у голографічному універсумі. Досягнення цілісності і переборювання двоїстості можна разом з Р. Емерсоном розуміти як зміну осі свідомості, яка приводиться до відповідності з “віссю речей”. Саме до цього закликає “середній шлях” буддизму, коли говорить про “щасливе сполучення опору і неопору, позитивного і негативного початків” в людині [Хемфріс, 1993, с. 26].

Поняття порожнечі, яким оперують містики, прямо співвідноситься з поняттям фізичного вакууму. “Подібно до східної Порожнечі, “фізичний вакуум”, як він іменується у теорії поля, не є просто станом абсолютної незаповненості і відсутності будь-якого існування, але містить у собі можливість існування всіх можливих форм світу часток. Ці форми, у свою чергу, є не самостійні фізичні одиниці, а лише перехідні втілення Порожнечі, що лежить в основі всього буття” [Капра, 1994, с. 199]. У царині сучасної науки, філософії, релігії порожнеча з'являється “зіркою першої величини”, як принципово новий суб'єкт пізнання, пошуки котрого ведуться у межах феноменологічної, екзистенціальної філософії, в езотеричній психології Г.І.Гурджієва, П. Д. Успенського, в аналітичній психології К. Юнга, особистісно-центрованій, дзен-психології А. Уотса, трансперсональної психології Ст. Грофа і К. Уілбера, онтопсихології М. Менегетті, у працях Тейяра де Шардена, В. І. Вернадського, Е. І. Реріх, В. В. Налімова, В.П.Казначєєва, І. З. Цехмістро та ін.

У плані психіки людини порожнеча виявляється у сфері медитативних станів, що мають глибоке культурологічне підґрунтя. У наш час за допомогою сучасної медичної та нейрофізіологічної техніки ведуться дослідження параметрів організму людини під час занурення у медитативний стан. При

цьому, як ми писали, відмічається феномен синхронізації півкуль мозку [Murphy, Donovan, 1985]. Процес синхронізації, злиття, взаємної компенсації протилежностей розглядається як важлива умова генерації “світлоносного”, “діамантового” тіла у рамках тибетського буддизму [Казначеев, Спирин, 1991, с. 188].

Глава 6.

Людина у розвитку

Як відомо, тварина тотожна своєму існуванню і не відокремлює себе із зовнішнього середовища, складаючи з ним, у певному розумінні, єдине гармонійне ціле. Можна сказати, що між тваринним організмом і органічними елементами зовнішнього середовища існує практично повне порозуміння, функціональна гармонія, що реалізується на рівні інстинктивно-автоматичної та мимовільно-першосигнальної поведінки й відтворення.

Подібне ж повне функціональне порозуміння спостерігається між материнським і ембріональним організмами. Високий рівень порозуміння спостерігається також між членом примітивного людського співтовариства і навколишнім природно-суспільним середовищем. Дане порозуміння випливає з того, що навколишнє середовище архаїчна людина наділяє психічними властивостями (панпсихізм), сакралізує його, а сама людина ще цілком не диференціює Я і не-Я, внутрішнє і зовнішнє, природне і соціальне, живе і неживе, актуально-дійсне і потенційно-можливе, існуючи в єдиному містичному просторі “тут і тепер” за принципом “тотальної співпричетності навколишньому світу” (Л. Леві-Брюль). Як показали Р. Бенедікт і А. Маслоу, які запропонували вимірювати характер соціальної спаяності і порозуміння рівнем соціальної синергії, у примітивних соціумах даний рівень дуже високий [Maslow, 1965; Bebedict, 1970].

Суспільне буття такої архаїчної людини регулюється принципом цілісної циклічної причинності, що знаходить своє вираження в таких поняттях, як архетип, колективне несвідоме, синхронічні зв'язки К. Юнга і В. Паулі, що реєструють феномен єдності людини і світу, їхнє екзистенційне взаємопроникнення, коли події фізичної і психічної реальності отримують “рівнобіжне значення” і причинно взаємно координуються.

Цей стан співпричетності, або “райського” гармонійного існування людини в остаточному підсумку руйнується. Людина розвиває своє Я як властивість саморефлексії, здатності подивитися на себе з боку. Як пише С.С.Аверінцев, “людина є “індивідом”, що створив дистанцію між собою та світом і через це отримав здібність бачити речі, людей і самого собі “з боку” [Аверинцев, 1971, с. 61-63, 1975, 1989]. Дійсність, при цьому, десакралізується і профанується, а друга сигнальна система, котра розвивається як властивість відбивати й освоювати світ *опосередкованим*, знако-вербальним чином, прокладає між людиною і навколишнім середовищем непереборну безодню нерозуміння, позбавляє її почуття загальної співпричетності світу. Глибинне екзистенційне порозуміння людини і її космопланетарного оточення втрачається. Центр тяжіння людського буття зі сфери інстинктивно-підсвідомої поведінки переміщається в площину усвідомлено-рефлексивної діяльності. Як пише М. І. Стеблін-Каменський, “процес становлення особистості, тобто поступовий розвиток від первісної нерозчленованості “Я” і не-”Я” до усе більш чіткого протиставлення суб'єктивного об'єктивному,

духовного фізичному, нематеріального матеріальному – це, звичайно, і є генеральною лінією розвитку людської свідомості” [Стеблін-Каменский, 1976, с. 90-98].

Здатність до абстрактно-логічного мислення, ініційована процесом руйнації архаїчного космосу древніх співтовариств, що викликана ускладненням суспільної інфраструктури і нагнітанням атмосфери соціальної поляризації, суб'єкт-об'єктної дихотомії, – ця здатність зумовлює розвиток суб'єкт-об'єктного мислення за типом “чи-чи” (логічний закон виключного третього) і руйнацію так званих медіальних форм древніх мов, у яких суб'єкт і об'єкт (внутрішнє і зовнішнє) ще не диференціюються, а людина не протиставляє себе світу, наслідуючи природу, де існують лише безособові процеси і немає суб'єкт-об'єктної роздільності [Павленко, 1993]. Можна вважати доведеним, що всі древні мови мали в якості однієї з дієслівних форм (які реалізують зв'язок буття і дії в бутті) медіальний стан, що у більшості сучасних мов є практично відсутнім. Тут ми можемо спостерігати активний (“Я будує будинок”) і пасивний (“Будинок будується мною”) стани, а медіальний стан (“Будинок будує самий себе”) відсутній певною мірою, тому що форми вираження прямо-зворотної активності в нас можуть бути закріплені тільки за живою істотою. Тобто древні мови відображали стан єдності людини і світу, їх гармонію, і тому є більш довершеними, ніж сучасні мови, що ініціюють стан роздільності суб'єкта і об'єкта (людини і світу) та відображають світ, що зупинився, позбавляючи його динаміки, рухливості, життєвості.

Вербально-логічний тип осягнення буття виявляється критико-аналітичним, рефлексивним (принцип негативного зворотного зв'язку) типом у тому розумінні, що він існує у вигляді суб'єкт-об'єктних опозицій, тобто ґрунтується на законах логіки, таких як закон виключного третього (“чи-чи”). Тому будь-яке твердження чого-небудь тут у прихованому вигляді несе в собі заперечення чогось іншого. Принцип заперечення, у свою чергу, виявляє вибірковість поведінки та актуалізацію волі, що діє за правилом негативного зворотного зв'язку, “від противного” (П. В. Сімонов). Тобто воля є не чим іншим, як “демоном протиріччя”, чи заперечення, що є когнітивною основою для формування межі між певними моментами дійсності, а це, у свою чергу, дозволяє людині відокремити внутрішнє від зовнішнього, Я від не-Я та сформувати особистісний принцип егоцентризму.

Втрата людиною стану тотальної співпричетності світу, їхнього взаєморозуміння компенсується розвитком егоцентричного початку, що конститує межу між Я та не-Я у вигляді другосигнальної рефлексії, і системи знаків (мови) і ціннісно-орієнтаційної, когнітивно-прагматичної надбудови – світогляду.

Таким чином, витоки людського буття характеризуються первісною нерозчленованістю, “симетричністю” людини та середовища її існування, що притаманно тварині, яка у своїй дії не виходить за межі переважно адаптивного ставлення до середовища, її дії спрямовано на осягнення предметної суті оточуючого світу [Ефимов, 1981, с. 64-71]. Тварина тотожна

своєму існуванню, вона не “відокремлює себе від своєї життєдіяльності” [Маркс, Енгельс, т. 20, с. 510], вона характеризується предметністю, неопосередкованістю, що характерно для правопівкульового світосприйняття, яке в плані онто- та філогенезу є первісним по відношенню до лівопівкульового аспекту психіки.

Людина, розвиваючись від правопівкульового до лівопівкульового психічного модусу, розриває ярмо неопосередковано-цілісного буття, предметного, чуттєвого ставлення до світу та включається в процес розречевлення, а потім знову уречевлення світу на більш високому, широкому рівні предметно-рефлексивної дійсності, яка сповнюється культурологічним забарвленням, що дозволяє здійснити культурно-технократичну експансію в природне середовище, котре при цьому немов би заново створюється. Рухаючись в цьому напрямку своєї еволюції, людина розщеплює та дискретизує світ [Дубровский, 1980]. Потім від дискретно-знакового (другосигнального, теоретичного), вербально-символічного відображення дійсності (яке дозволяє розширити обрій сприйняття дійсності, звільнитися від полону безпосередньої даності та замінити предмет символом, знаком, словом), людина знову повертається у сферу предметного світу і уречевлює непомірно розширений знаково-вербальний горизонт сприйняття до розмірів всього світу (знаходячи для кожного з його об'єктів певне символічне позначення). При цьому людина одержує можливість поєднати симетрично-правопівкульовий та асиметрично-лівопівкульовий світи, що дозволяє їй “тоталізувати” світ, бути співпричетною Всесвіту, а не лише точці, до якої її прив'язують потреби та інстинкти, як це має місце у тварин [Тейяр де Шарден, 1987]. Як писав Гегель, “людина прагне загалом до того, щоб пізнати світ, заволодіти їм та підкорити собі, і для цієї мети вона має як би зруйнувати, тобто ідеалізувати реальність світу” [Гегель, т. 1, с. 88]. Треба відмітити, що в процесі розречевлення світу людина звільняється від його життєвого ритму, що виявляє можливість для побудови соціального буття, яке, як пишуть екзистенціалісти, відчужує людину від її “істинної сутності”. Це робить людську істоту двоїстою сутністю – симетрично-предметною та одночасно асиметрично-знаковою (“символічною твариною”, за Е. Кассирером [Кассирер, 1989]), чи, за Кантом, емпіричною та умоглядною [Кант, т. 3, с. 482–484].

Актуальна предметна дійсність, таким чином, була замінена знаково-потенційною соціальною дійсністю, коли “можливість стала домінувати над даністю” [Павленко, 1993], коли виявляється перехід від пасивного до активного граматичного мовного стану [Петров, 1992, с. 48]. Потреби, які задовольнялися істотою у симетричному природному середовищі, зараз вже виявляють перешкоди, що впливають з можливості диференціювати “тепер і тоді”, актуальне та можливе. Виникає тривога, яку Ф. Перлз визначив як “прірву між зараз і тоді” [Перлз, 1994]. З'являється принцип часу як лінійної сутності. Як пише О.П. Блаватська, “коли Хронос зображається в момент нанесення каліцтва своєму батькові Урану, то значення цього каліцтва таке: абсолютний час повинен стати обмеженим та обумовленим. Частина

відділяється від цілого для того, щоб показати, що батько богів переходить з вічної тривалості в обмежений часом простір” [Блаватская, 1997, т. 2, с. 159; див. також: Алан Лео, 1994].

У християнстві даний акт називається кенозісом – що є дією Бога, яка спрямована на світ, а це призводить до необхідного самообмеження Всевишнього, що залишає місце тваринній свободі, без якої, як пише А. Мень, буття було б спотвореним відбитком свого Творця [Мень, 1990, с. 97-105]. Час, який виникає при цьому, породжує ідею часу, яка, як пише М. Гайо, є “початком жалю” [Гайо, 1889, с. 60]. Світ починає відображатися з позиції статистичного прогнозу як імовірна сутність. У зв’язку з цим, цікавим є міф про Прометея, який “наділив людей розумом”. Ім’я “Прометей” означає “той, хто передбачає”, “мислячий попереднім чином” [Миф. словарь, 1991, с. 451]. Таким чином, здатність до передбачення, до аналітичної екстраполяції подій є чи не найважливішим чинником формування людської цивілізації.

Отже, синтетичне розщеплюється та перетворюється на аналітичне. При цьому симетрично-синтетичне постає таким, яке містить у прихованому, згорнутому, віртуальному вигляді потенцію для розгортання асиметрично-аналітичного, що можна пояснити на прикладі таких категорій логіки, як синтетичне та аналітичне. Тут можна говорити про аналітичні та синтетичні судження та знання, які є пов’язаними нерозривним чином, коли аналітичне розгортання думки виявляє лише те, що було в них приховано в синтетичному вигляді [Гегель, т. 4, с. 30–40; Витгенштейн, 1958].

Розвиток людської істоти тут можна інтерпретувати за допомогою аналізу розвитку соціально-рольового статусу людини. Розвиток рольового статусу спочатку виявляє стан відсутності рольової диференціації, коли первісна людина (і дитина) ще не може регулювати динаміку рольових відношень і її рольовий статус цілком визначається імперативами зовнішнього середовища. Тут рольова активність репрезентується у вигляді передрольової, міфологічної активності, у сфері котрої зовнішнє середовище сакралізується, природа наділяється психічними властивостями й усупільнюється, постає у вигляді єдиного чуттєвого цілого. Л. Леви-Брюль у книзі “Первісне мислення”, аналізуючи первісні міфи, вірування, звичаї, робить висновок про істотну відмінність свідомості первісної людини від свідомості цивілізованої людини [Леви-Брюль, 1930; 1994; Леви-Стросс, 1979, 1972]. Специфічність первісної свідомості характеризується тим, що вона містична, або магічна, у неї немає розходження між природним і надприродним, сном і пильнуванням, частиною і цілим, актуальним і потенційним. У плані логіки вона не чуттєва до протиріч, непроникна для досвіду і замість спрямованості на встановлення логічних відношень між предметами, підпорядковується закону “співпричетності або партиципації”: визнає існування різноманітних форм передачі властивостей від одного предмета до іншого шляхом зіткнення, зараження, оволодіння і т.п. Тут виявляється феномен взаємної трансформації, плинності рольових аспектів дійсності, коли людина може поставати одночасно і самою собою і дещо іншим. На другому етапі розвитку рольової активності людина навчається довільним чином переходити від однієї соціальної ролі до іншої, що раніше

або пізніше підводить людську істоту до усвідомлення відносності свого рольового статусу: вона творчим чином переборює рольову обмеженість і зливається з зовнішнім світом, вчиться бути усім, ким побажає.

Дані три стадії розвитку рольової активності людини співвідносяться з трьома стадіями морального розвитку особистості, за Л. Колбергом [див. Кле, 1991, с. 100–101]: передконвенційною, передморальною (тут моральні правила і вимоги є для особистості зовнішніми; вона їх виконує задля уникнення покарання або отримання винагороди), конвенційною, конформною (тут моральні правила стають компонентами особистості людини, яка підпорядковується соціальним правилам для того, щоб отримати схвалення інших людей), постконвенційною стадією автономних моральних принципів, на якій особистість керується в своїй поведінці універсальними моральними правилами.

Можна сказати, що шлях розвитку людини лежить до все більш опосередкованого (через знаряддя праці, знак, слово, теоретичну модель) існування, що призводить до “втрати” безпосереднього синтетичного знання, віковичної мудрості, породжуючи феномен “знання до пізнання” [Крымский, 1991: Автономова, 1990]. Як говорять на Сході, “той, хто доводить, не знає, а той, хто знає – не доводить” [Хемфрейс, 1994].

Таким чином, ми можемо говорити про два типи дійсності – симетричну та асиметричну, які в кінцевому підсумку синтезуються та приводяться до цілого. Уявлення про це передбачає вчення, яке розвивається, як пише М. О. Лосський, на ґрунті філософії, що вбачає інтимний зв’язок всіх істот, яка є можливою тому, що буття кожного індивідууму не зводиться лише до відокремлених у просторі об’ємів та роздрібнених у часі процесів, а містить у собі ще більш глибоку понадчасову та понадпросторову сторону, яка надає світові характеру органічного цілого [Лосский, 1991, с. 63, 125]. Дане органічне ціле знаходить своє втілення у феноменах квантового рівня Всесвіту, на якому він постає як дещо єдине, що деякою мірою доводить уявлення про реальність парадоксальної дійсності, яку М.О.Лосський визначає як стан “абсолютної повноти буття”. “Абсолютна повнота буття, – пише він, – є здійснена єдність всіх взаємно упорядкованих змістів буття. Цей принцип, згідно з Лейбніцем, лежить в основі нашого світу як кращого з усіх можливих світів” [Лосский, 1991, с. 48]. Цей принцип, також, може слугувати у якості фундаментального для антропного космологічного постулату, який стверджує, що людина актуалізована у вельми вузьких онтологічних (фізичних) рамках Всесвіту, що є немов би створеним задля людини і який вписується в геоцентричну систему Птолемея, котра базується на уявленні про Землю як центру світобудови. Як говориться в кабалістській книжці “Зоар”: “Всі вищі та нижчі світи містяться в людині; всі, що створено і знаходиться у всіх світах – створено задля людини” [Лайтман, 1984, с. 5].

Звідси можна дійти висновків про реальність деякого парадоксального принципу всезагальності буття. Як пише М. О. Лосський, філософське умоспоглядання встановлює з абсолютною достовірністю, що світ, який є систематичною єдністю множини елементів, не може бути первісним,

самостійно існуючим: всюди, де є принаймні два елементи, що з'єднуються один з одним будь-яким відношенням, повинен існувати третій початок, який обіймає ці два елементи та є умовою для можливості відношення між ними... Звідси випливає наступний висновок: якщо світ є систематичною єдністю, що просякнена відношеннями, то вище світу, як основа його, міститься “Надсистемний початок” [Лосский, 1991, с. 49].

Тут, як бачимо, відношення абсолютизується, але, саме відношення “складає річ з елементів” [Уемов, 1963, с. 51]. Дійсно, змоделювати предмет через засоби, які їм не є, можливо тільки на основі його відношень. Як писав А. Пуанкаре, єдиною об'єктивною реальністю є відношення речей, відношення, з якого випливає світова гармонія [Пуанкаре, 1983, с. 277-279]. Даний висновок ми знаходимо в богослов'ї, де зустрічаємо визначення Трійці як сутності, в межах якої кожна іпостась існує “лише через відношення до іншої”, у “коловороті любові” [Клеман, 1994, с. 66–67].

Якщо погодитись, що розвиток світу йде від контитуально-польового до дискретно-речовинного аспекту матерії, то стає зрозумілим висновок М. О. Лосського про існування двох світів – Царства божого (де всі форми життя набувають онтологічної прозорості та взаємного просякнення) та “психоматеріального царства”, де форми життя існують як відносно ізольовані сутності, що *заперечують одна одну*. Даний принцип заперечення відбивається в самому визначенні життя як роботи відповідним чином організованої системи по утриманню та розвитку антиентропійних станів за рахунок збільшення ентропії речовини середовища [Плюц, 1962], тобто за рахунок руйнування зовнішнього середовища через використання його енергії та створення зовні ентропії [Шредингер, 1947]. Взаємне заперечення форм життя проявляється на рівні принципів саморегуляції функцій організмів, де процеси характеризуються лінійним поетапним розвитком: “кінець однієї ланки цілісної системи немов би стимулює початок другої ланки... При цьому послідовно розгортаючись, ланки цілісного процесу мають по відношенню одна до одної характер “протилежностей” (посилення однієї призводить до послаблення іншої)” [Данилова, Крылова, 1989, с. 26–27].

Таким чином, розвиток розумового життя йде від неопосередкованого до опосередкованого, від мимовільної до довільної сфери психічної діяльності, від безумовно-рефлекторного до умовно-рефлекторного, тобто від необхідності до свободи (волі), бо “відсутність в умовному рефлексі “обов’язкового” рецептивного поля та “гарантована” можливість встановлення зв’язку (точніше взаємозв’язку) між будь-яким рецепторним апаратом і будь-яким безумовним центром є однією з головних передумов “свободи” організму, його активності” [Данилова, Крылова, 1989, с. 26–27].

Можна припустити, що розвиток життя проходить від стану обмеженого синтетичного знання до стану обмеженого множинно-аналітичного знання, що виступає основою для волі людини, бо воля є, перш за все, воля вибору, котра можлива тільки у множинному асиметричному світі (як пише Б. Ф. Поршнєв, історія особистості – це історія альтернатив, які вона відхилила [Поршнев, 1969, с. 344-349]), де діють відносно ізольовані один від

одного, автономні, речовинні, егоцентричні істоти. Саме “егоцентризм, – як відмічав М.О.Бердяєв, – є замкнутість і безвихідність, ядуха, божевілля на собі, первородний гріх” [Бердяєв, 1994, с. 232, 241].

Ці уявлення зближують наукову та релігійну свідомість щодо розуміння еволюційної динаміки людини, яка (динаміка) ілюструється східною релігійною думкою наступним чином: “людина повинна пройти двома шляхами життя: Шляхом Вирушення та Шляхом Повернення. На Шляху Вирушення людина відчуває себе спочатку лише своєю “формою”, своїм тимчасовим тілесним буттям, своїм відокремленням від всього Я, знаходиться у своїх особистих межах, куди укладена частина Єдиного Життя, та живе користю лише особовою; потім користь її розширюється, вона живе не лише собою, але й життям своєї родини, свого племені, свого народу, і росте її совість, тобто сором користі тільки особової, хоча усе ще живе вона спрагою “захоплення”, спрагою “брати” (для себе, для своєї родини, для свого племені, для свого народу). На Шляху ж Повернення втрачаються межі її особового та суспільного Я, кінчається спрага брати – і усе більш і більш росте спрага “віддавати” (узяте в природи, у людей, у світу): так зливається свідомість, життя людини з Єдиним Життям, з Єдиним Я, – починається її духовне існування” [див. Бунин, 1988, с. 15; див. також Вивекананда, 1993; Костюченко, 1983, с. 170]. Тут людина постає як “громадянин світу, що є більш лояльним до людства та життя зокрема, ніж до певної його частини” [Fromm, 1962, р. 178]. Відмітимо, що в межах іудаїзму виділяється три еволюційні рівні взаємовідносин людини до Бога: спочатку людина ставиться до Бога як “раб до свого Пана”. Потім як “син до Батька”, і на третьому, вищому рівні – як “чоловік до жінки” [Євреї і христ..., с. 52–53]. Дещо подібне ми маємо у О. Конта, який розумів історію людства як процес поступового подолання егоїстичних рис людини.

“Згідно з езотеричною доктриною, еволюція розглядається не як загашення індивідуальної свідомості, але як її нескінченне розширення. Сутність не знищується, але поєднується із вселенською істотою, і її свідомість стає здатною згадати не просто сцени з життя однієї з особистостей, які розвинулись на землі з її лона, але кожну зі всіх послідовностей життя протягом Кальпи, а потім і життя інших особистостей. Тобто свідомість з кінцевої стає безкінечною. Але це має місце у великий день абсолютного Воскресіння” [Блаватская, 1994, с. 49].

Треба зазначити, що в цих цитатах показано лише половину шляху еволюції людини та людства. Річ у тім, що перш ніж людина постане перед нами у якості “відокремленого від всього Я”, вона повинна вичерпати можливості “безособового” існування в межах “райського”, соборного, польового буття. Можна сказати, що розвиток суспільства виявляє дві послідовні форми життя – польову та речовинну (білково-нуклеїнову), коли розвиток йде від “райського” польового, потенційно-можливого стану до стану одиничної людини, яка одягається “у шати шкіряні” (Бут. 3, 21), від польової істоти, представника “першої раси”, за О. П. Блаватською, до речовинної істоти наступних рас [Блаватская, 1997]. Ці уявлення в цілому узгоджуються

з механізмом морфогенезу, як його бачать представники новітніх біологічних напрямків, що роблять спробу зрозуміти процес морфо- та органогенезу [Sheldrake, 1981]. Даний висновок узгоджується й з розробками В. П. Казначеева та Є.О.Спіріна, які доводять, що групи протогомід (ранні людські популяції, “людські зграї”) існували в умовах єдиної польової організації, що об’єднувала ансамблі нейронних констеляцій головного мозку кожного члена таких груп, які “могли функціонувати як єдиний “організм” на деякій території” [Казначеев, Спирин, 1991, с. 120–122]. Це сприяло виникненню “розумної форми живої речовини”, яка співвідноситься з такими поняттями, як ноосфера В. І. Вернадського, колективне безсвідоме К. Юнга, “егрегор”, “універсальне психічне поле” та ін. “Розвиток праці, культури соціальної, сімейної організації призвело до того, що первісні польові форми розумної речовини, – пише В. П. Казначеев,– “заглибилися”, “замаскувалися” в нових соціальних домінантах”, та збереглися в межах релігійно-міфологічного мислення та діяльності. Рання польова форма життя, як вважає В.П.Казначеев, завдячує своїм існуванням “слабким екологічним зв’язкам”, при цьому реалізація феномену польової організації в первісних людських популяціях пов’язана з міфологічним цілісним “польовим” мисленням прадавніх людей, що сполучалося з обрядами, “синкретичними діями”, одна з яких – “тріумфальна церемонія”, яка має аналоги в сучасних явищах культури, наприклад в рок-культурі. Треба додати, що всі тоталітарні режими орієнтувались на дух масового ентузіазму. Тут можна сказати й те, що “тріумфальна церемонія” є вираженням первісного спонтанно-творчого, протопівкульового початку людини, в сфері якого “Я” та не-“Я” синтезуються. Первісні свята, як і сучасні карнавальні свята відображають акт творчості як спонтанну, звільнену від обмежень дію [Кон, 1989, с. 99; Пропт, 1976; Фрейденберг, 1936].

Етнодинаміка найбільш виразно ілюструється еволюцією релігійних уявлень людства. Спочатку людина та оточуючий її світ були, у певному розумінні, одним цілим. Ось чому культові ритуали не відрізнялись від реальних вчинків та дій людини [Павленко, 1995]. Потім мав місце процес десакралізації, “відчуження від священного”, “тріхопадіння”, процес розгортання асиметризації людини та світу, що сприймався як “прокляття згори”. Буттєва асиметрія, атомізація існування робить людину чужинцем в її приватному світі, який втратив первісну Єдність [Фромм, 1989]. Зрозуміло, чому людина сучасності прагне до втраченого сакрального світу. В кінцевому підсумку, на вершині розвитку релігійної свідомості християнський подвижник, як пише О. Клеман, весь космос сприймає як храм Бога, цей подвижник є “священником світу у олтаря свого серця”, який служить “космічну літургію” [Клеман, 1994, с. 225]. Виявляється повернення до принципу сакралізації світу, але на рівні абстрактно-понятійному, коли поширюється антропний принцип, згідно з яким світ створено задля людини і це творіння постає як парадоксально-сакральна річ.

Можна сказати, що спочатку люди поклонялися ідолам видимим, потім старозавітному невидимому Богу, на зміну чому прийшло поклоніння видимому Богу – Ісусу Христу.

Даний перебіг знаходить своє втілення на Сході. Тут ми маємо дзенського (буддистського) монаха, людину, котра колись пережила “саторі” (просвітлення), а потім повернулася до звичайного існування, щоб допомагати іншим. Але весь лад її життя просякнутий освяченням повсякденності, сакралізацією дійсності, поєднанням Нірвани та Сансари [*Sylich, 1976*].

Глава 7.

Структура динаміки людини

Структура будь-якого бінарного відношення, на базі якого будуються системи, є четверинною в плані розгляду ведучої ролі компонентів цього бінарного відношення. Дане твердження можна пояснити на прикладі вже розглянутих нами типів пристосувальних реакцій людини (та будь-якого організму): **1)** змінювання себе з метою пристосування до середовища свого існування (автопластика, альтруїзм, мазохізм), екстернальність (“залежить від зовнішніх сил”); **2)** змінювання середовища з метою пристосування його до себе (алопластика, егоїзм, садизм), інтернальність (“залежить від мене”); **3)** єдність першого та другого типів пристосувальних реакцій, коли егоїсти та альтруїсти репрезентують симбіотичну співдружність, коли, як писав Е. Фромм у книзі *“Втеча від свободи”*, “садист потребує свого об’єкту такою ж мірою, як він потрібен мазохісту” (як писав М. Шелер, любов штовхає людину до іншої людини та одночасно до себе); **4)** ні перший, ані другий тип, коли ніхто ні до чого не пристосовується і нічого до себе не пристосовує.

Нервові процеси збудження та гальмування також виявляють чотири аспекти – слідові реакції у зв’язку з виробленням довільних рефлексів та роботи механізмів утворення асоціацій: екзальтована післядія, гальмування слідом за збудженням, збудження слідом за гальмуванням, гальмуюча післядія [Іванов-Муромский, 1984, с. 73]. У зв’язку з цим можна говорити про чотири фазові стани психіки людини [Конечный, Боухал, 1983, с. 123], які відображають співвідношення головних нервових процесів збудження та гальмування. У стані бадьорості величина реакції відповідає силі подразника, тобто стимул та реакція адекватні одна одній (стан збудження, “об’єкт”). Якщо людина починає засинати, виникає стан рівноваги, коли сильні та слабкі подразники викликають однакову реакцію (процес переходу від збудження до гальмування, проміжний між сном та бадьорістю, “і суб’єкт, і об’єкт”). Потім на другій стадії сну з’являється парадоксальна фаза, коли слабкий подразник викликає сильну реакцію, а сильний – слабку (сон, стан гальмування, “суб’єкт”). Можлива й ультрапарадоксальна фаза, коли реакція викликана негативними (гальмуючими) довільними подразниками, які в нормі зовсім не породжують реакцію (невизначений стан, “ні суб’єкт, ні об’єкт”).

Якщо врахувати, що процеси збудження співвідносяться з активністю правої, а гальмування – лівої півкулі мозку людини [Голубева, 1980], то динаміка фазових станів набуває такого вигляду: 1) стан бадьорості, активна права емоційна півкуля, високочастотні ритми мозку, 2) процес засинання, домінування синхронізуючих альфа-ритмів, зрівноважуючий ефект, активні дві півкулі, коли, як свідчать енцефалографічні дослідження, розвивається медитативний стан, 3) процес сну, поширення повільної ритміки мозку, перехід до стану повільного сну, активна ліва півкуля (як доводять дослідження, у стані повільного сну активною є ліва півкуля) [Красноперов, Панченко, 1991], 4) подальший сон, розвиток надповільних хвиль у спектрі

електроритміки мозку, стан немовляти, глибока функціонально-психологічна регресія, повна зміна “поля” стимулу та реакції.

Якщо брати до уваги, що існують два типи зворотного зв'язку – позитивний, прямо-кореляційний (коли реакція системи на той чи інший сигнал сприяє розвитку процесу в тому ж напрямку) та негативний, зворотно-кореляційний (реакція системи, що спричиняється зовнішньою дією, зменшує цю дію, виявляючи протидію) [Аливанов, 1991], – можна сказати, що динаміка фазових станів виявляє дію двох типів зворотного зв'язку, а також їх взаємного переходу, функціонального перепрофілювання організму.

Поняття емпатії, яке прямо пов'язане з темою нашої книги, визначається як співчуття, співпереживання, спосіб розуміння емоційних та інших станів людей. Емпатія є вираження відношення людини та світу, яке виявляє чотири можливих аналітичних проєкції. Можна виділити чотири концепції емпатії, які прямо співвідносяться з чотирма типами відношень між суб'єктом та об'єктом.

1) Концепція Т. Ліппса, в якій емпатія розуміється як естетичне почуття цінності, що виникає при безпосередньому переживанні самого себе в чуттєвому об'єкті. Тут суб'єкт та об'єкт пізнання зливаються воедино, що може бути базою для альтруїстичної поведінки як результату співучасті людини в емоційних переживаннях інших людей. Це стан “об'єкт”.

2) Концепція Р. Фішера, в якій емпатія трактується як особлива чуттєвість, особливе внутрішнє переживання, що виникає при спогляданні форм зовнішнього світу. Зрозуміло, що дане переживання опосередковано органами чуттів і інтегроване в межах суб'єкта. Стан “суб'єкт”.

3) Концепція Р. Фішера в спектрі більш заглибленого розуміння емпатії, яка тут, з одного боку, є проєкцією чуттів на образи, що сприймаються суб'єктом, а другого – особливим зв'язком внутрішнього переживання зі спогляданням зовнішньої форми. Тут ми маємо стан єдності, паралелізму суб'єкта та об'єкта (“і суб'єкт, і об'єкт”), коли емоційні афекти проєктуються у творі мистецтва його творцем в об'єктивованих формах і можуть викликати аналогічні емоційні стани у суб'єктів сприйняття.

4) Концепція Е. Берка, в якій емпатія розуміється як “спосіб перенесення пристрасті з одних грудей в інші”. Ця концепція не розробляє конкретних способів “переносу” пристрастей, а скоріше констатує факт єдності світу, тотальності його проявів, в якому пристрасті однієї людини можуть стати надбанням іншої. Тут ми маємо стан “ні суб'єкт, ані об'єкт”, що виявляє певну “нейтральну” сутність, певну межу між суб'єктом та об'єктом.

У психології принцип четверинності втілено в цілому ряді когнітивних схем. Це і “круг Айзенка”, що встановлює зв'язки факторно-аналітичного опису особистості з чотирма типами темпераментів, і подібні схеми Л. М. Собчик [Собчик, 1991], схеми координації типів керівних структур [Степанов, Варламова, 1991], схема характерів за Р. Акоффом та Ф. Емері [Акофф, Эмери, 1974].

Цікавим є висновок П. В. Сімонова про те, що в основі типів нервової системи лежать нормальні особливості функціонування структур головного мозку людини [Сімонов, 1991]. Так, меланхолік схильний до нерішучості,

тривоги, боязкості при загостреній чутливості до незначних сигналів (що відповідає функціональним особливостям гіппокампа). Холерик – у полоні прагнення до задоволення домінуючої потреби, мало рахується з одночасно існуючими мотивами (гіпоталамус). Флегматик характеризується тим, що його активність може бути збудженою сигналами дуже важливих і високоймовірних подій (фронтальний неокортекс). Сангвінік має схильність до позитивних емоцій, високої допитливості, нехтування невдач (міндаліни). Ці функціональні фактори, як ми вже вказували, співвідносяться з чотирма типами неврозів.

Всього вищевикладеного достатньо для висновку про наявність чотирьох фундаментальних психофізіологічних модусів людини, які в специфічному вигляді заломлюються на рівні функціонування півкуль головного мозку, що є своєрідним психосоматичним фокусом (вищим психічним регулятором поведінки [Анан'єв, 1963]) людського організму, бо з активністю півкуль так чи інакше співвідносяться найважливіші психофізіологічні аспекти життєдіяльності людини, як, наприклад, енергетична та інформаційна регуляція поведінки людини [там само], “Я” та “не-Я”, свідомо та підсвідомо, особистісно-рольова [Рубинштейн, 1957, с. 310] та безособово-спонтанна сторони психічної діяльності, та ін. [Голубева, 1980].

Як ми вже писали, правопівкульовій стратегії відображення оточуючого світу притаманне цілісно-континуальне, чуттєво-емоційне, релігійно-міфологічне світосприйняття [Пучинская, 1996], в той час як при функціональній активності лівої півкулі світ сприймається дискретно-множинним, аналітичним чином, а людина постає як ізольована від зовнішнього світу індивідуально-особистісна сутність, що виявляє психофізіологічну базу для феномена волі (яка актуалізується як феномен вибору саме за умов дискретно-множинної реальності), а також когнітивного феномена аналітико-скептичної рефлексії.

Важливо й те, що правопівкульове світосприйняття, що передбачає відображення світу з “повною довірою”, в межах якого людина емпатично зливається з оточенням, нівелює різницю між зовнішнім та внутрішнім (об’єктом та суб’єктом), коли людська істота починає ставитись до світу так само, як до себе, задовольняючи релігійний принцип “возлюби ближнього як самого себе”. Саме тут витoki альтруїстичної установки пристосування до світу шляхом зміни самого себе. Лівопівкульове ж світосприйняття передбачає диференціацію суб’єкта та об’єкта з усіма наслідками, що з цього випливають.

Розвиток людини в плані онто- і філогенезу йде, як ми вже відмічали, від правої півкулі до лівої, а від неї – до їх синтезу, що фіксує чотири динамічні стани: право- та лівопівкульовий, стан півкульового синтезу, а також стан переходу від правої півкулі до лівої і навпаки.

Слід зазначити, що відображуючі стратегії півкуль обумовлюються, внаслідок єдності світу, всезагальною матеріальною дихотомією Всесвіту. Матерія концептуально диференціюється на два полярних види – речовину та поле. Речовина, що має масу спокою і характеризується певною структурою, яка є дискретно-множинною формою, співвідноситься з інформацією, як

принципово множинно-структурною сутністю, що відбивається лівою півкулею. Поле ж, яке не має маси спокою, ніби “рух у чистому вигляді”, є континуально-цілісною сутністю, що співвідноситься з енергією як мірою руху, яка відбивається правою півкулею. Даний висновок можна вважати обґрунтованим, якщо прийняти до уваги той визнаний психологами факт, що емоції пов’язані з потрібно-інстинктивною сферою людини [Magdayall, 1984], а потреби, в свою чергу, є енергетичною сутністю [Drown, 1953; Madsen, 1965]. Ось чому праву півкулю можна назвати субстратом потрібно-енергетичної, а ліву – інформаційно-вольової регуляції людського організму. Даний погляд на функції півкуль досить близький до інформаційної теорії емоцій П. В. Сімонова, [Сімонов, 1984, 1987], оскільки можна вважати, що права півкуля сприймає високочастотні (енергетичні), а ліва – низькочастотні (інформаційні: інформація у межах теорії інформації визначається як міра частотності тих чи інших подій, що “несуть” у собі тим більше інформації, чим рідше вони трапляються) сигнали середовища.

У психічній структурі меланхоліка, який, як пише П. В. Сімонов, чутливий до малозначних, низьковірогідних сигналів, першу скрипку відіграє ліва півкуля; для розуміння сутності меланхоліка може стати у пригоді думка Ф. Клікса про те, що “чим більш тонкими є необхідні різниці, тим сильніша потреба в більш диференційованих засобах передачі інформації. Пізнання та інформація, рівень когнітивного розвитку, який досягнуто, та тонкощі трансльованого повідомлення взаємно обумовлюють один одного” [Кликс, 1983, с. 90]. В той час у флегматика, активність якого можуть збудити сигнали високоімовірних подій, превалює активність переходу від правої до лівої. Стан переходу від ліво- до правопівкульового психічного модусу характерний, імовірно, для холерика, а стан активності правої півкулі – для сангвініка. Стан півкульового синтезу характерний для процесу сполучення всіх попередніх чотирьох станів, коли мислитель та митець (ліво- та правопівкульові сутності) синтезуються в одній особі.

Два полярних модуси – право- та лівопівкульовий – можна співвіднести з такими видами матерії, як речовина (структурно-множинна, дискретна сутність) та поле (континуально-цілісна сутність), а також з двома детерміністськими факторами, концептуалізованими в категоріях циклопричинності [Кузьмин, 1996] та класичної лінійної причинності, яка традиційно розуміється як лінійна, асиметрична сутність [Брагина, Доброхотова, 1988, с. 75]. Права півкуля функціонує в межах циклопричинності, відображаючи світ за принципом “все у всьому”, в той час як ліва – в межах лінійної причинності, відображаючи світ послідовно-лінійним чином.

У психології півкульовий дуалізм відбивається в явищі, що іменується “конституційною віссю”, полюсами якої є два протилежних кречмерівських конституційних типи – шизотимний та циклотимний (астенічний та гіперстенічний) [Боголюбов, 1983]. Цікаво, що в самій назві “циклотимний” закладено відношення цього типу людини до сфери циклопричинності, в той

час як поняття “шизотимний”, тобто “розщеплений”, дає нам натяк на відношення цього типу людини до сфери класичної лінійної причинності.

У психіатрії півкульовий дуалізм втілено в понятті “психопатологічної осі” [див. Ганнушкін, 1964], що координує відношення між двома полярними типами психічних патологій – шизофренією та циклічними психозами, які співвідносяться з функціями півкуль [Спрингер, Дейч, 1983, с. 184–190; Gruzelier, Hammond, 1976; Flor-Henry, 1976]. Для шизофренії характерна “емоційна тупість та холодність афективного життя... шизофренічну форму мислення часто називають символічною, маючи на увазі ту її особливість, що вона нічого не бере в буквальному сенсі, а все в інакомовному” [Виготський, 1984, с. 62–63]. Можна сказати, що шизофреніку притаманне множинне, розщеплене абстрактно-логічне світосприйняття в його крайньому патологічному вираженні, що проявляється в прагненні людини, яка знаходиться під владою цієї патології, все класифікувати, схематизувати. Для другого типу патології характерно крайнє вираження цілісного предметно-образного, чуттєво-експресивного світоспоглядання, що проявляється в тенденції все “тоталізувати”, кристалізувати у формі надцінного тотального уявлення чи ідеї.

Таким чином, тут ми маємо розщеплене дискретно-множинне (“речовинне”) лівопівкульове та цілісне континуально-синтетичне (“польове”) правопівкульове відображення світу в його патологічному вираженні. При цьому, як пише Л. С. Виготський, “розщеплення розглядається як функція, що в однаковій мірі притаманна хворобливій та нормальній свідомості... яка виявляється в такій же мірі необхідною при абстракції, при довільній увазі, при утворенні понять, як і при виникненні клінічної картини шизофренічного процесу” [там само]. Подібним же чином і для цілісно-континуального, емпатичного відображення світу характерні різні психічні “рівні” (норма, акцентуація, патологія), які в своїй суті мають загальну психофізіологічну основу. Так П. Б. Ганнушкін, характеризуючи риси конституційно-депресивних осіб, пише, що за їх “похмурою оболонкою звичайно жевріє велика доброта, чуйність та здібність розуміти душевні рухи інших людей” [Ганнушкін, 1984, с. 27]

Таким чином, чотири психічні модуси людини можуть корелювати як з чотирма типами півкульової активності, так і з чотирма типами неврозів, які П. В. Сімововим пов’язуються з порушенням одного з відділів головного мозку. Ми вважаємо, що, оскільки півкулі мозку є своєрідним психосоматичним фокусом людини, чотири типи неврозів відповідають одному з психічних модусів людини. Так укорінювання в стані переходу від ліво- до правопівкульової активності (ЛП -> ПП) відповідає, ми думаємо, *істерії* (демонстративність переживань), бо в даному випадку ми маємо тенденцію до розвитку емоційного правопівкульового (сугестивного: як вважають деякі дослідники, в стані гіпнотичного трансу активна переважно права півкуля [Каструбин, 1995]) компоненту поведінки, який сполучається з лівопівкульовою поведінкою, що передбачає нагнітання реакції демонстративно-істеричного, екзальтованого характеру. Укорінювання в стані

лівопівкульового модусу (ЛП) відповідає *психастенії* (стан страху, невпевненості, вагання), що витікає з особливостей лівопівкульового реагування на малозначні, низковірогідні сигнали. Укорінювання у фазі переходу від правого до лівого модусу (ПП -> ЛП) відповідає *неврозу нав'язливих станів*. Укорінювання ж у фазі правого модусу (ПП) відповідає *неврастенії* (перенапрузі), оскільки в даному випадку наявний розвинутий правопівкульовий емоційний стан збудження, що призводить до виснаження емоційних ресурсів психіки людини. Треба сказати, що активність правої півкулі співвідноситься з нервовими процесами збудження, а лівої – гальмування [Голубева, 1980], при цьому у хворих на *неврастенію* баланс нервових процесів зсунутий у бік процесів гальмування, а у хворих на *невроз нав'язливих станів* – у бік процесів збудження [Немчин, 1983, с. 97], що пояснюється вищевикладеними міркуваннями. Цікаво, що психоаналіз відносить релігійну свідомість до явища клінічного, діагноз якого – “загальнолюдський невроз нав'язливості”. Дійсно, невроз нав'язливих станів є переважно правопівкульовою сутністю, яка постає у якості психосоматичної застави для розвитку релігійної свідомості [Пучинская, 1996].

Наведемо схему співвідношень типів вищої нервової діяльності, властивостей нервової системи, індивідуальних типологічних властивостей особистості та ін. [див. Собчик, 1990]:

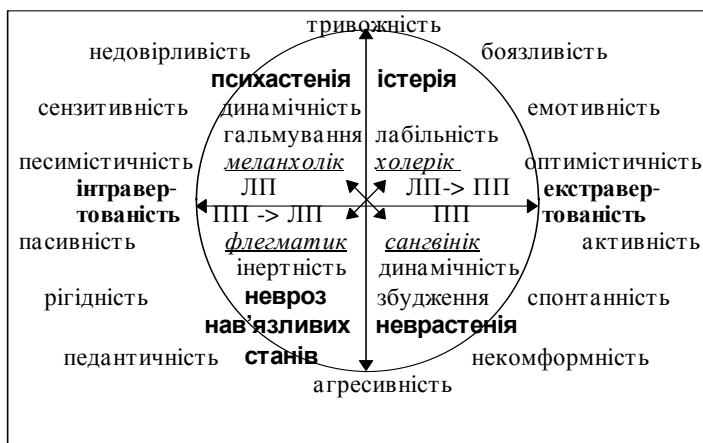


Рис. 2

Крім цього, як ми бачимо на схемі, психастенія характеризується домінуванням лівопівкульової активності, тобто другої сигнальної система переважає над першою, що і підтверджується дослідженнями. А істерія характеризується переходом від лівої до правопівкульової активності, тобто

переважанням першої сигнальної системи над другою, що знову ж підтверджується дослідженнями [див. *Справоч. по психиатрии, 1985, с. 240*].

Ці чотири психотипи, як і чотири типи неврозів, співвідносяться з чотирма гострими афективними реакціями [див. *Патопсих. иссл., с. 1981*]: інтрапунітивні (що є розрядження агресії шляхом автоагресії – нанесення собі шкоди), екстрапунітивні (розрядження афекту шляхом агресії на оточення), імунітивна реакція (розрядження шляхом утечі від афективної ситуації), демонстративні реакції (коли афект розряджається у "спектакль").

Потрібно сказати і те, що холерик і сангвінік займають місце на висхідній гілці синусоїди, тобто відповідають розвитку процесів екстравертації, розгортання вишир, устремління вперед, у майбутнє. А флегматик і меланхолік, що займають місце на спадній гілці синусоїди відповідають розвитку процесів інтравертації, занурення в себе, тому, у минуле. Дана хронологічна орієнтація в цілому відповідає дослідженням психологів [див. *Обозов, Щекин, 1990, с. 130*].

Подамо головні елементи цієї схеми у вигляді конфігурації хвилі, що відображає кречмерівську схему:

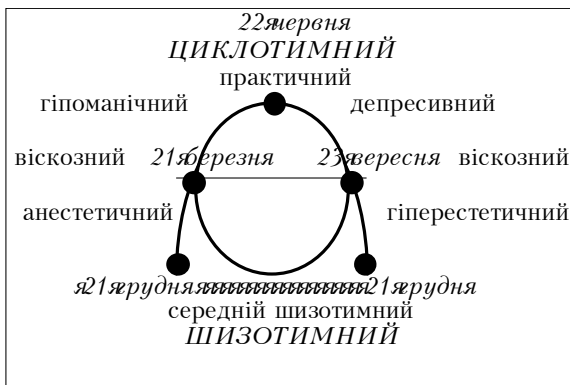


Рис. 3

Ми одержали дві полярні схеми розвитку психічних захворювань людини та суспільства. Перша з них передбачає укорінювання в межах *правого психічного модусу, а також перехід від правого до лівого*, якщо такий перехід також характеризується певним патологічним укорінюванням. Тут можливі: невроз нав'язливих станів, істерія, маніакально-депресивний психічний комплекс, циклічні психози. Все це більш характерно для дітей, жінок (у яких домінує правопівкульове світоспоглядання), для підлітків, у яких спостерігається процес активного переходу до лівопівкульового модусу. У плані етногенезу ця схема характерна як для молодих націй та народностей, так і для народів, які починають свій історичний шлях після оновлюючих

революційних переломів, коли спостерігається тенденція до панування духу маніакально-істеричної, міфологічної державності [Доченко, 1994]. Треба сказати, що принцип єдності людини та світу передбачає єдність розвитку психічних процесів окремих людей, та цілих народів [Донченко, 1994; Павленко, 1995].

Друга схема розвитку психічних захворювань передбачає патологічне укорінювання в межах *лівого модусу* чи в *фазі переходу від лівого до правого*. Тут можливі: психастенія, неврастенія, шизофренічний комплекс поведінки, що більш характерно для чоловіків та людей похилого віку. В плані етногенезу дана схема характерна для старіючих та зрілих націй і народностей, які відрізняються розвитком раціонально-рольового, індустріального, ізольовано-урбаністичного світорозуміння.

Варто відмітити, що єдність правої та лівої схем, коли індивід та народ характеризуються балансом правого та лівого модусів, є метою розвитку людини та суспільства, яка досягається на шляху онто- та філогенетичної еволюції, що, в свою чергу, передбачає певні випробування, які можуть мати патологічний відтінок. Тобто як соматичні, так і психічні захворювання є пристосувальними реакціями людського та соціального організмів [Давыдовский, 1962; Казначеев, Спирин, 1991, с. 214–215].

Треба також додати, що вищевикладене дозволяє концептуалізувати психотерапію як систему, оскільки укорінювання у стані правопівкульової психіки потребує активізацію протилежного лівопівкульового особистісно-рольового стану, що відповідає таким особистісно-орієнтованим психотерапевтичним напрямкам, як метод психодрами Дж. Морено [Moreno, 1951], імаготерапія Дж. Волпера [Wolpe, 1958], трансактивний аналіз Е. Берна [Берн, 1996], психоаналіз [Фрейд, 1991] тощо. Укорінювання у стані лівопівкульової психіки потребує активізацію правопівкульової психіки, що досягається через використання гештальттерапії, холотропної, регресивної терапії та ін. Особливо треба зазначити метод парадоксальної інтенції В. Франкла [Франкл, 1990], спрямований на посилення наявних симптомів хвороби з метою приведення людини до пункту природного завершення процесу розвитку тієї чи іншої симптоматики.

Для початку ХХ століття характерний розвиток лівопівкульового стану індивідів та соціумів, що виявляє зріст рівня невротизму людини та суспільства, про що пише К. Хорні у книзі "*Неврози у розвитку людини*". Збільшуються можливості для актуалізації волі (як феномену дискретно-множинного середовища), що передбачає певну відповідальність особистості за свої дії та її відокремлення від зовнішньої реальності, а це виявляє потребу "втекти від волі", повернутися до правопівкульового модусу, до своїх фундаментальних витоків. Е. Фромм [Фромм, 1990] пише про те, що сучасна людина виокремилась від тваринного царства і перетворилась на раба "дихотомії існування", придбала волю але втратила соціальну безпеку. Встановлення тоталітарних режимів розуміється Е. Фроммом як акт "втечі від волі". Рух до "витоків" простежується у деяких психотерапевтичних методиках відреагування, психологічного регресу у правопівкульовий стан

(трансперсональна психологія). Але укорінювання у русі до правого модусу виявляє тенденцію до стандартизації, імітації, клишованої поведінки, яка не має відношення до символізації форм взаємодії людей. А. Лоренцер пише, що “всі ці ознаки зближують клишовану поведінку... з поведінкою тварин [Lorenzer, 1973].

Виходячи з вищевикладеного можна сказати, що фундаментальні психічні модуси людини визначають не лише поведінкові паттерни, тип мислення, систему цінностей та установочних орієнтацій людини, але й весь спектр психічних (як і соматичних) хвороб, які витікають з стану дизгармонізації функціонування вищого психосоматичного регулятора людського організму, образ якого у найбільш концентрованому вигляді виявляється у сфері півкульової динаміки. На користь існування такого регулятора говорять багато фактів. Наприклад, будь-яка хвороба як реакція організму на стреси має загальні неспецифічні симптоми, які Г. Сел’є назвав “симптомами хвороби взагалі” [Сельє, 1992]. Якщо всі хвороби виявляють аналогічні симптоми, то всі ці хвороби повинні спричинятися аналогічними ж причинами, які пояснюються півкульовими процесами.

Таким чином, ми розглянули питання єдності людини та світу в фізико-космологічному, системному, соціально-історичному, психофізіологічному, психіатричному, психологічному, загальнофілософському та інших контекстах.

Все це дозволяє провести загальну диференціацію буття на два дихотомічні ряди, складові яких онтологічно пов’язані та впливають з концептуальної основи такої диференціації, де з одного боку містяться такі сутності, як динамічно-польовий аспект матерії, енергія, циклічна причинність, позитивний зворотний зв’язок, правопівкульове сприйняття та освоєння світу, альтруїзм, емпатія, циклотимний конституціональний тип людини, потенційно-можливий аспект буття... а з другого – такі сутності, як статично-речовинний аспект матерії, інформація, лінійна (класична) причинність, негативний зворотний зв’язок, лівопівкульове світосприйняття, егоїзм, рефлексія, шизотимний конституціональний тип, актуально-дійсний аспект буття...

Принцип єдності світу дозволяє говорити про універсальну динамічну закономірність буття (що впливає з взаємодії полярних основ світу, деякі з котрих нами розглянуті), яка аналізується нами на ґрунті універсальної парадигми розвитку [Вознюк та ін. 1997]. Дана концепція є гранично широким узагальненням буття людини та Всесвіту, оскільки вона виражає універсальну схему будь-якого розвитку, зміни, руху, що є фундаментальним способом існування світу. Розвиток – це єдність синхронії та діахронії, лінійних та циклічних зв’язків та відношень, коли лінійний та циклічний детермінізм переходить один у одного, а світ координується двома причинними факторами одночасно.

Глава 8.

Належне та дійсне

Сучасна доба займає особливе місце в історії людства. Глобальне прискорення світового розвитку лякає своїми жажливими темпами: “1 млн. років в палеоліті виявляються еквівалентними 40 рокам у наш час, тобто по суті життя одного покоління” [Князева, Курдюмов, 1997, с. 73]. Глобальне прискорення розвитку суспільства означає скорочення головних історичних фаз, коли час актуалізації кожної нової фази зменшується на декілька порядків. Тому ці фази, коли їх нанести на графік, свідчать про експоненціальний розвиток, який “передбачає перехід до вертикальної лінії, чи, точніше, до точки – так званої сингулярності... Якщо не передбачити катастрофи... тоді, очевидно, треба чекати на втручання деяких нових, поки що не врахованих рушійних сил, котрі змінять ці графіки” [Дьяконов, 1994].

Слід сподіватись, що одним із головних чинників цих рушійних сил виступить інформація, оскільки наше сторіччя можна охарактеризувати не лише як атомне, але, перш за все, як інформаційне. Якщо накопичення інформації було необхідною умовою для розвитку людської популяції, то “володіння” інформацією зараз може вважатися наріжною умовою виживання нашої планети.

Як фактологічна сутність інформація у межах теорії інформації записується в формі двійкового розряду. Інформація ж як етична сутність може бути поданою у вигляді антитези “*правда – брехня*”, що подібна до двійкового розряду, якщо правду позначити “1”, а брехню – “0”. При цьому виявляється, що сам стан “володіння” інформацією визначається не стільки кількістю наявної інформації, скільки нашим відношенням до неї, нашим розумінням змісту інформації, взаємовідношенням різних інформаційних контекстів та їх аксіологічною інтерпретацією.

Отже *правда і брехня* як протилежності цілком можуть бути співвіднесеними з полярними категоріями *добра та зла*, коли правда може розумітися як добро, а брехня – як зло. В культурі минулого існували й такі поняття, як порок і доброчинність, що співвідносяться з категоріями добра та зла, правди та неправди. Обидва ці поняття ґрунтуються на вчені про цілісну духовно-фізичну природу людини, що яскраво відображено в працях одного з основоположників релігійної психології Феопана Затворника [*Что есть дух. Жизнь, 1914*], який прагнув “...все достодолжное выводит из устройств человеческого естества”.

На відміну від однозначного формально-логічного трактування світу, що передбачає розгляд його в “чорно-білих тонах”, багатозначне діалектичне мислення дозволяє аналізувати оточуючу дійсність як поліфонічну сутність, яка змережена розмаїттям перехідних кольорів та відтінків, коли добро та зло, правда та брехня спроможні парадоксальним чином переходити одна в одну. Звідси випливає розуміння *дифузності добра та зла*, що притаманно Сходу, бо тут, як правило, усвідомлюється, що вони щільно пов’язані та взаємно

породжуються: “Коли в Піднебесній довідуються, що прекрасне є прекрасним, з’являється і бридке. Коли всі визнають, що добро є добром, з’являється і зло”, писав Лао-цзи [Лит. др. Востока, 1984, с. 227].

Своєрідна “повнота часу”, свідками якої ми зараз є, готує ґрунт для корінного морально-світоглядного, філософсько-релігійного синтезу Сходу та Заходу, коли Схід починає використовувати технологічні досягнення Заходу, а цей останній асимілює релігійно-філософські одкровення Сходу [Григорьева, 1997]. Так гуманістична психологія та педагогіка дотримується думки, що позитивні і негативні якості людини, які західне картезіанське мислення розводить по полюсах добра та зла, є рівноцінними ресурсами психіки людини. Здібність добра та зла, правди та неправди до взаємної трансформації, яка тут виявляється і яка ілюструється думкою Блаженного Августина про “моральну брехню” [Знаков, 1997] (“брехня задля спасіння”), – це лише один бік їх відношень. Оскільки правда та брехня виступають одна у відношенні до іншої як якісно відмінні і навіть антагоністичні сутності, що розвиваються за своїми законами.

Не існує строгої наукової теорії, яка вичерпно повно окреслила б діалектику правди та брехні, бо будь-яка теорія, як правило, має справу з фактологічною стороною дійсності, в той час коли брехня та правда є категоріями етики, що покликана відображати моральну сторону реальності. Треба визнати, що одне з важливіших (і суперечливих [див. Кара-Мурза, 1990; Огурцов, 1990; Непостиж...]) завдань філософії – це *концептуально пов’язати моральне та фактологічне*, тобто привести до загального теоретичного “знаменника” кантівські “зоряне небо над нами та моральний закон усередині нас”. Це дозволило б інтерпретувати правду та неправду у термінах наукової теорії, де дихотомія “правда-брехня” набуває вигляду “істини та омані”.

Постає питання, чи можна дослідити категорії правди та неправди і взагалі будь-які етичні категорії як об’єкти наукової теорії? Так чи інакше, а міркування, що впливають з нашої інтуїції та здорового глузду [Яцкевич, 1990, с. 75], переконують: в житті ми зустрічаємо приклади не лише дифузії добра та зла (що ілюструється англійським прислів’ям “шлях у пекло моститься з благих намірів”), правди та брехні, але і їх безсумнівної антагоністичності. Існує прислів’я – “ложка дьогтю у бочці меду”, яка дає нам уявлення про принципову якісну відмінність правди та брехні. Дійсно, подібно до “ложки дьогтю у бочці меду”, “крапля” брехні, що розчиняється в деякому “об’ємі” правди, спотворює всю правду, перетворюючи її на брехню. Однак “крапля” правди, яка укорінюється в деякому “об’ємі” брехні, неспроможна перетворити її на правду. Виходить, що брехня характеризується якістю, яку правда принципово не може мати: *брехня має імунітет проти правди*. Дещо подібне ми зустрічаємо у М. С. Лєскова. В одному з його оповідань головний герой дивується, чому пісна їжа, наприклад риба, якщо вона готується разом із скоромною їжею, яйцями, оскверняється, тобто перетворюється у скоромну, а не навпаки? Тут ми бачимо, що скоромна їжа, на відміну від пісної, не може осквернитися. Подібно до цього існує теологічне поняття “астартизм”, що

позначає блюзнірське змішування та осквернення духу через плоть. При цьому ідея одухотворення плоті в християнській теології не отримала значного розвитку.

Ми бачимо, що правда виявляє якість бути цілісністю (актуалізуючись за принципом “все у всьому”), коли найменше порушення статусу цілісності знищує сутність правди. Неправда, навпаки, виявляє якість дискретності (принцип “розділяй та пануй”), коли ніякий чужорідний елемент, привнесений в неї ззовні, не спроможний похитнути сутності брехні, оскільки цей елемент автоматично включається в склад дискретно-множинної за своєю природою брехні, де такі розбіжності, як правда та брехня можуть сусідити, не порушуючи при цьому загального “тла” неправди. Цікаво, що дискретність є характеристикою будь-якої знакової системи, будь-якої мови як системи знаків. А сама мова як вербально-знаковий засіб комунікації принципово не здатна абсолютно повно і адекватно транскрибувати, виражати сутність наших думок, що виявляє потребу у використанні герменевтики (традиції тлумачення текстів), а також проблему розуміння, що являється однією із найбільш складних у філософії та психології [Гусев, Тульчинский, 1985]. Очевидно, саме з принципової невимовлюваності наших думок через засоби мови витікає міф про Вавілонське стовпвотворіння як результат змішання (“породження”) мов, і саме тут міф черпає розуміння суті знаково-вербального світу як принципово спотворюючого думки людини, як сутності, яку релігійна свідомість називає спотвореною Сатани – “родоначальника брехні”, творця великої ілюзії (як писав Е. По, “Все, що несуть нем сон и бденье, – лишь сновиденье в сновиденье”), що називається на Сході “Маєю” (вважається, що Майя включає в себе будь-який досвід, що витікає з розмежування “Я” та не-“Я” [Уилбер, 1990, с. 473]).

Цілісність правди пояснюється відмінністю “правди-істини” від “правди-справедливості” [Бердяев, 1990]. Справа у тому, що дилема двох правд виражається у понятті “інструментальної правди” [Знаков, 1991], яка може бути свідомо аморальною, коли, наприклад, каліку називають виродком з метою образити його. Таким чином, тут можна говорити про моральну правду, яка є “порядком, що базується на справедливості” [Ожегов, 1988]. Таким чином, коли говорять про той чи інший вчинок людини, який може бути розцінений як негативний через те, що свідомо, чи безсвідомо при цьому не зазначають *мотиви та обставини вчинку*, то така правда може вважатися аморальною. Виходить, що справедливим можна вважати такий вислів про поведінку іншої людини, що розкриває її суб’єктивні та об’єктивні причини [Знаков, 1991], тобто відображає цю поведінку у *всій повноті її онтологічних, гносеологічних та аксіологічних складових*. Правді при цьому, щоб залишитись собою, потрібно бути цілісною сутністю, яка віддзеркалює *цілісний смисл* тієї чи іншої ситуації. Правда тут є істиною, а також совістю людини, бо “завданням совісті полягає у відкритті людині того, що потрібне” [Франкл, 1990, с. 98].

Таким чином, правда є смыслом, який можна розуміти як цінність, – дещо цілісно-автоматичне, що полегшує пошук смислу, оскільки, принаймні у типових ситуаціях, людина звільнена від прийняття рішень [там само, с. 288–

289]. Смысл, правда тут виступають *цілісними, парадоксальними*, сутностями, оскільки правда як абсолютне знання всіх аксіологічних складових конкретної ситуації не може не бути парадоксальною, інтуїтивною річчю.

Отже, ми бачимо, що правда є цілісна, а брехня – дискретна сутність. Даний висновок підтверджується дослідженнями В. А. Лефевра, результатом яких є розробка кібернетичної моделі механізму совісті, алгебраїчний аналіз етичних феноменів [Лефевр, 1990, 1992]. У книзі В. А. Лефевра “Алгебра совісті” конкретне описання етичних уявлень суб’єкта про світ вміщує аналіз стану найбільшої міри добра (що оцінюється як “1”) і стану повної відсутності добра (що оцінюється як “0”). При цьому виявляються два протилежні моральні модуси, що зумовлюються двома життєвими позиціями.

1) Коли людина *позитивно оцінює компроміс між добром і злом* (що передбачає досягнення добра будь-якими засобами), то це неминуче орієнтує таку людину на конфронтацію з будь-яким потенційним і актуальним супротивником, бо компроміс між добром і злом призводить до їх злиття, а це змушує ставитися до світу з ворожою настороженістю, оскільки в кожному явищі навколишнього світу людина бачить можливість зла. Тут доброї зло поєднуються саме за принципом “ложки дьогтю”, яка “псує бочку меду” [Шрейдер, 1990, 1993]. Таким чином, компроміс між добром і злом передбачає дискретно-ізольоване, конфронтаційне існування. При цьому будь-яка, навіть позитивна оцінка світу як добра у контексті компромісу добра і зла є помноження цієї оцінки на нуль (відсутність добра), що дає нуль, тобто зло.

2) Другий моральний модус передбачає те, що людина *негативно оцінює компроміс між добром і злом*, тобто вважає, що їх неможливо поєднати і віддає при цьому перевагу добру. І це викликає тяжіння такої людини до компромісу з своїми супротивниками, оскільки світ при цьому оцінюється як добрий (що дорівнює 1 за шкалою В. А. Лефевра), тобто інтегрально-цілісний, коли буття більше не сприймається через призму опозиції добра і зла, внутрішнього та зовнішнього, ворога і друга.

Дихотомія брехні та правди (подібно які добра та зла) співвідноситься з дихотомією енергії та інформації. Енергія як міра руху є динамічною, континуальною сутністю, на відміну від інформації (міри організації, упорядкування різноманітності речей та явищ) – принципово структурної, множинної, статичної сутності. Дійсно, правда як принцип поведінки (що виражається в прислів’ї “чесність – краща політика”) передбачає позитивне, некритичне, щире, відкрите ставлення до життя. Як довели дослідження, саме позитивне ставлення до життя, коли переконання людини не мають розбіжностей з ділом, саме щиросердність, чесність, відсутність будь-яких побоювань, значно підвищує енергетичний тонус організму, тобто сприяє актуалізації енергії за рахунок його активності, коли він являє собою відкрити цілісну систему, що складає з оточуючим середовищем одне ціле і тому йому не бракує енергетичних ресурсів існування [Вайнцвайг, 1990, с. 46–60]. Брехня як множинна сутність передбачає ізольовано-дискретний, самочинний, критично-негативний тип поведінки, що зменшує енергетичний тонус організму [там само]. Тобто тут брехня як показник “нечистої” совісті може

бути порівняна з інформацією – множинно-рефлексивною сутністю та може відповідати принципу “розділай та пануй”, бо інформація також виражає функцію керівництва.

Треба додати, що приплив енергії в організм як результат поведінки “по правді” передбачає активізацію позитивних емоцій з всіма психофізіологічними наслідками, що випливають з цього, такими, як розширення судин (що поліпшує трофіку клітин, тканин та органів), розслаблення м’язів, активність парасимпатичної гілки вегетативної нервової системи та трофотропних функцій організму, анаболізмено-асиміляторних відновних процесів [Кассиль, 1978, с. 68–69].

Зв’язок між енергією та інформацією (що співвідносяться з полярними категоріями правди та брехні, які ми розглядаємо) виявляється через аналіз потрібно-інформаційної теорії емоцій П. В. Сімонова [Симонов, 1981, 1987], який довів, що емоція визначається якоюсь актуальною потребою та оцінкою імовірності (можливості) її задоволення на базі онто- та філогенетичного досвіду. Низька вірогідність досягнення мети, тобто брак інформації про умови, що прогностично необхідні для задоволення потреби, призводить до негативних емоцій (страху, гніву, тривоги тощо). Надмір же інформації, тобто зростання вірогідності задоволення потреби порівняно з прогнозом, що раніше людина мала, призводить до актуалізації позитивних емоцій. Таким чином, приплив енергії у організм пов’язаний з позитивними емоціями, що зумовлюється генерацією інформації (“тіні енергії”), котра зменшує рівень невизначеності тієї чи іншої ситуації, коли суб’єкт, що називається, “володіє ситуацією”, не відчуваючи страху перед майбутнім.

Стан володіння інформацією, який відбиває рівень упорядкованості системи, можна співвіднести з такими поняттями, як правда, істина. Цей стан передбачає відсутність страху перед світом, високий позитивний емоційний тонус, підвищену енергійність, тотальний оптимізм, позитивне ставлення до життя у всіх його проявах, щирість, відвертість як наслідки того, що людина не має чого боятися, не має потреби використовувати брехню як спосіб пристосування до середовища, який виражає довільно-опосередкований (не мимовільний, спонтанний, як у першому випадку) шлях взаємодії з ним.

Отже, правда як цілісно-континуальна сутність передбачає стан внутрішньої упорядкованості, що відображає високий рівень володіння інформацією, а це сприяє припливу в організм енергії як міри руху, а тому міри життєвої активності, високий тонус якої дозволяє у будь-якій ситуації відчувати себе впевнено та діяти “за правдою” – відверто та чесно. Треба додати, що інформацію можна розуміти як “зняту інформацію”, оскільки інформація в теорії інформації – це й міра невизначеності. Ось чому стан володіння інформацією є не чим іншим, як її нівелюванням, тобто нівелюванням невизначеності будь-якої ситуації, що передбачає повну впевненість в собі та світі, повну довіру до оточуючого середовища, яке вважається довершеним та упорядкованим, де панують закони справедливості та покари. Подібно до того, як знята (знищена) брехня – це правда, такі знята інформація передбачає актуалізацію енергії.

Як вважають деякі дослідники, “інформація, яку дає нам реалізація якогось випробування, полягає у ліквідації тої невизначеності, яка передувала цьому випробуванню. Чим більшою є ця невизначеність, тим вище ми повинні оцінити інформацію, котра отримана нами у результаті її ліквідації” [Хинчин, 1953].

Таким чином, правду та брехню можна зіставити з цілісністю та дискретністю, з симетрією та асиметрією (фундаментальними категоріями філософії та природничого циклу наук), а також з двома відносно полярними формами існування матерії – речовиною (дискретно-множинною, структурно-інформаційною сутністю) і полем (континуально-цілісною, енергетичною сутністю, бо поле за своїм визначенням не має маси спокою, тобто є наче рухом у “чистому вигляді”, в той час як енергія є мірою руху і може бути визначена як рух).

Виявляється, що правда існує за принципом позитивного, а брехня негативного зворотного зв'язку, оскільки правда, стикаючись з будь-якою чужорідною сутністю, іде у неї “на повіді”, тобто спотворюється, нівелює себе (виражаючи принцип позитивного зворотного зв'язку), а брехню, навпаки, ніщо не може похитнути, оскільки вона всьому протидіє (за принципом негативного зворотного зв'язку), і є контрастно-множинною, суперечливою сутністю, що виражає скептичну рефлексію “демона протиріччя”. Тобто правда актуалізується за принципом тотожності, а брехня – протиріччя. Цікаво, що ці визначення дозволяють включити правду та брехню у схему розвитку протиріччя (тотожність – відмінність – протиріччя). Подібну картину ми виявляємо у медицині, де наявні дві протилежні терапевтичні традиції – алопатія (лікування супротивним) та гомеопатія (лікування подібним), яка, на відміну від алопатії, актуалізується саме на польовому, континуально-неперервному рівні матерії [Лутичев, 1990, с. 43]. Треба також додати, що, яке ми вже писали, фактологічна дійсність “підпорядковується” лінійно-причинному, тобто логіко-теоретичному аналізу, в той час коли моральна дійсність “підпорядковується” цикло-причинному аналізу.

Ми бачимо, що правда є пасивною (“жіночою”), а кривда – активною (мужньою) сутностями, співмірними з Інь та Ян – двома протилежними видами енергії у даосизмі. Добро подібним же чином, як пасивний початок поведінки, може боротися зі злом лише пасивно – засобами добра, інакше добро уподібнюється до зла. В той час як зло, що протидіє добру, використовує будь-які засоби, і взагалі – брехню, підступність. Пасивність добра і його головної стратегії – правди та щирості, знаходить відображення в поширеній сентенції “непротидія злу насильством”, “якщо тебе вдарять по правій щоці, підстав ліву” та ін. Саме з пасивної сутності добра та правди випливає християнський заклик молитися за тих, хто нас проклинає та ненавидить, тобто іти шляхом слабкості, а не сили. Так у “Фаусті” Гете янголи Бога протистоять Сатані тим, що закидають його квітами, що відповідає одному з головних принципів буддистських медитативних практик, а саме “завоювання через капітуляцію” [Хемфрейс, 1994, с. 68].

Стосунки між правдою та неправдою можна пояснити за допомогою концепції “універсальної мови” (“періодичної системи елементів слова”) [Ельцин, 1991], яка базується на уявленні про гармонію та її виразник – натуральний числовий ряд, який співвідноситься з елементами (літерами) мови (алфавіту). Якщо в структурі алфавіту гармонія порушена, то порушення виявляється і закономірний порядок елементів інформації, що, за думкою М. Єльцина, призводить до дисгармонії в суспільстві та поширенні дезінформації (брехні), яка “стає новою причиною негативних наслідків: вона породжує непорозуміння, розбіжності, протиріччя, які, в свою чергу, здатні перетворитися в акти відкритої агресії”. Таким чином, гармонія як цілісність, є виразником гармонійного ладу мови, в межах якої реалізується правдива інформація, тобто “вся числова і, зокрема, математична інформація справедлива тільки в тому випадку, коли натуральний ряд чисел збережений в цілісності та нерозривності, оскільки при виключенні з нього хоча б одного знаку інформації, математичні дії зовсім неможливі. Аналогічна дезінформація виникає при виключенні хоча б одного, сполучного з числом, Елементу Слова. Значення Слова руйнується. Сила Слова зникає. Зникає повідомлення” [там само]. Тут можна говорити й про семантичний простір В. В. Налімова, що передбачає принцип неперервного розподілу сенсів на континууму Кантора [Налімов, 1989].

Добро як абсолютна категорія, що актуалізується за принципом “все у всьому”, співвідноситься зі станом відкритості (нелінійності). Цей висновок можна проілюструвати спостереженням К. Юнга [Jung, 1968], який безрезультатно лікував свого пацієнта протягом 10 років. Психіатрична проблема цього пацієнта була вирішена тільки тоді, коли він почав довіряти своєму лікарю. Тобто чиста довіра як стан відкритості постала абсолютним лікувальним фактором. Можна сказати, що будь-яка хвороба витікає зі стану психофізіологічної “замкненості” організму (що рівнозначно недовірі та агресивності по відношенню до зовнішньої реальності), і якщо людина буде довіряти чомусь, тобто відкриється до чогось, то це призводить до тотальної відкритості її організму, через що вона здобуває здоров’я, оскільки стан відкритості актуалізується за правилом “все або нічого” (чи “все у всьому”). Треба також сказати, що В. С. Соловйов, формулюючи завдання моральної філософії (чи “виправдання Добра”), писав, що вища свідомість “ставить людину в певне відношення до цілого світового процесу” [Соловьев, 1988, т. 1, с. 140], тобто моральне виявляється як цілісність.

Таким чином, правда та добро – абсолютні, цілісні, континуальні, а брехня та зло – відносні, дискретні, множинні сутності. Подібним чином совість людини є абсолютною сутністю, що відчужена від множинності. Совість не притаманно здійснювати вільний вибір, який як прояв свободи актуалізується саме у множинному середовищі, що багате на розмаїття варіантів поведінки. Саме тому С. К’єркегор писав, що совість людини не знає тортурів вибору, але коли цей вибір здійснено, то перед нами результат аморальної угоди людини зі своєю совістю [див. Михайлов, 1990; Гайденко, 1970]. А. Маслоу вважав, що совість, яка не відає мук вибору, – прерогатива самоактуалізованої особи, що

характеризується спонтанною поведінкою, певний натяк на яку нам дається у Біблії, де лунає заклик: “хай твоя права рука не відає, що робить ліва”. Тут ми виявляємо ще одну дихотомію – дихотомію совісті та свободи (вільної волі), тобто дихотомію необхідності (пасивності) та волі (активності). Цікаво, що Ісус Христос не мав вільної волі, бо нічого не робив зі Своєї волі, а тільки з волі Отця (Іоан. 5, 30–31; 6, 38; 7, 28; 8, 26–29; 14, 19). Треба вказати, що в Бхагавад-Гіті Господь Кришна вчить: вершиною духовного розвитку людини є стан безволля, квієтизму, в межах чого вона перетворюється у “божественне знаряддя” (Бхаг.– Г. 12, 1–20). У буддизмі та даосизмі щирість, відвертість – основоположні якості духовного подвижника.

Отже, можна сказати, що категорія добра (як істини і правди) характеризується абсолютністю, тобто безвідносністю. Тут цікавою є книга В. Татаркевича з назвою, що говорить сама про себе: “*Про відносність добра*” (1919 р.) [див. Татаркевич, 1981, с. 6].

Принцип співвідношення морального та фактологічного, яких виявляє принцип побудови всіх парних філософських категорій, у яких один з елементів є абсолютною, єдиною сутністю, а другий – відносною, множинною – цей принцип підтверджується феноменом асиметрією приємних і неприємних емоцій. Деякі дослідники вважають, що біль сильніша, триваліша, частіша, ніж її протилежність, насолода. Біль не перетворюється з часом на свою протилежність, на відміну від насолоди. Тобто біль постає абсолютною, а насолода – відносною категорією [там само, с. 92]. Тут можна говорити і про асиметрію гармонії (щастя) і дисгармонії. В той час коли гармонія – одна і абсолютна, дисгармоній може бути багато [там само, с. 100]. Тут можна привести і початкові строчки роману Л. М. Толстого “Анна Кареніна”: “Всі щасливі родини схожі одна на одну, а кожна нещасна родина нещасна по своєму”.

В системі езотерики добро та зло розуміють подібним же чином, коли говорять, що “добро є ноуменальною властивістю духу, а зло за своєю сутністю феноменально... розділення, ізольованість, межі складають... сутність зла, тобто можна сказати, що зло позбавлене реальної сутності, оскільки всі ці якості негативні” [Шмаков, 1916, с. 358–359]. Добро може розумітися як *нейтральна (абсолютна)* сутність, що пролягає між полярними властивостями світу: як писав Аристотель, добро – це середина між двома пороками [див. Магут і др., 1987].

Дихотомія “ціле – множинне” знаходить своє втілення в дихотомії правих та лівих політичних сил. Можна навести приклад дихотомії законодавчої та виконавчої гілок влади (перша з яких встановлює закони – дещо цілісне та безумовне, а друга – впроваджує ці закони, заломлюючи їх у множинному середовищі суб’єктів законів, де зміст законів принципово не може бути реалізованим в їх первісному “ідеальному” вигляді), а також дихотомії захисту та обвинувачення як двох боків судочинства, що відносяться один до одного як пасивне та активне. В економіці дихотомія, що аналізується, набуває вигляду двох протилежних економічних ідеологій – інтенсивної та екстенсивної. У науковій методології ми також маємо інтенсивний та

екстенсивний шляхи дослідження. У сфері освіти ми зустрічаємося з двома відносно протилежними аспектами – навчанням (інформативно-дискретним, активним процесом) та вихованням (енергетично-цілісним, пасивним, імітаційним процесом).

Виникає запитання, якому з дихотомічних рядів віддати перевагу? І зокрема, що визнати за краще, брехню чи правду? Відповідь на це запитання нам допоможе дати сама людина. Оскільки найпершою реальністю для кожної людини є вона сама, то принцип “пізнай самого себе” може стати засобом розв’язання багатьох проблем. У цьому відношенні феномен функціональної асиметрії півкуль головного мозку людини слід вважати евристичним засобом аналізу дихотомії брехні та правди. Права півкуля мозку відображає та освоює світ шляхом цілісно-континуальним, емоційно-образним, чуттєвим, багатозначним, мимовільно-спонтанним, аналоговим, виражаючи релігійно-міфологічне розуміння світу та функціонує за принципом позитивного зворотного зв’язку. В той час як ліва півкуля відображає світ та опановує ним дискретно-множинним, абстрактно-логічним, однозначним, скептико-рефлексивним, контрастним, довільним чином, виражає науково-теоретичне світорозуміння та функціонує за принципом негативного зворотного зв’язку. Принцип півкульової доповненості, подібно до принципу корпускулярно-хвильової доповненості Н. Бора, кидає виклик закону виключного третього двохзначної формальної (класичної) логіки, та виражає сутність тризначної (багатозначної) діалектичної логіки і подібних до неї логік, які слід було б визначити як парадоксальні, бо тут показується, що між А та не-А (ствердженням та запереченням) існує третя можливість.

Єдність півкульових стратегій відображення світу означає, що в даному випадку приводяться до єдності і всі елементи дихотомічних рядів, що співвідносяться з функціонально-когнітивними особливостями півкуль. Світ при цьому виявляється парадоксальною сутністю. Він з’являється перед нами таким же єдиним, як і множинним; як правдивим (істинним, автентичним), такі брехливим (ілюзорним, неістинним); як матеріальним, так і ідеальним... Єдність півкульових стратегій пізнання світу передбачає формування гармонійної особистості, котра як єдність протилежностей є деміургічною сутністю. У даному випадку дискретно-множинний бік реальності, де панує закон вільного вибору (що базується на аналітико-дискретному мисленні), і де виявляється актуальність лінійного, тобто класичного детермінізму цей бік реальності приводиться до єдності з континуально-цілісним, польовим боком світу, у межах якого актуалізується циклопричинність і де не діє закон виключного третього, що звільняє від мук вибору, тобто робить совість “чистою” а поведінку – спонтанною.

Стан єдності двох боків нашого світу концептуально ілюструється принципом чотирьох альтернативіндійської логіки, які відображують чотири рівні осягнення буття згідно з буддизмом [Джомулен, 1994, с. 234–235]. Принцип чотирьох альтернатив встановлює чотири можливі відношення між будь-якими двома полярними сутностями, виявляє ситуацію, коли людина принципово неспроможна віддати перевагу жодній з цих альтернатив. Ось

чому вона звільняється від мук вибору, усвідомлюючи принципову рівність всіх означених логічних позицій.

Дане розуміння як результат інформаційного упорядкування світосприйняття готує ґрунт для фундаментального оптимізму та тотального прийняття життя, для спонтанно-інтуїтивної поведінки та відмови від своєї волі, яка здійснює вільний вибір. Треба додати, однаке, що сама відмова від вільної волі потребує дію цієї ж вільної волі, що передбачає вільний вибір, який, однак, як тільки актуалізується, то перетворюється на свою протилежність, коли людина виявляється як *вільною, такі зв'язаною одночасно*. Тобто тут ми спостерігаємо торжество принципу “усвідомленої необхідності”, що є парадоксальним, подібно до парадоксальної дихотомії Е. Фромма “мати чи бути”, яку можна пояснити парадоксом “Яблуко”: неможливо мати яблуко та одночасно використати його, тобто з'їсти. Тут людина фактично має і не має (з'їдає) яблуко одночасно.

Отже, кожний акт вільного вибору людини передбачає результат – той чи інший вчинок, через який людина втрачає свободу і діє відповідно до логіки вчинку, коли людина виявляється двоїстою сутністю – вільною та невільною одночасно. Таким чином розв'язується проблема свободи, яка вважається однією з найскладніших, і яка, писав Г. В. Плеханов, подібно до “троянського коня”, руйнує будь-яку філософську систему, коли її туди заносять. Як бачимо, стан свободи впливає з усвідомлення чинників несвободи, тобто свобода пізнається у контрасті з несвободою (згадайте слова Лао-цзи про відносність полярних категорій етики та естетики). Саме тому Ж.-П. Сартр писав, що “приречена до свободи” людина може бути вільною лише у в'язниці, концтаборі, під п'ятою окупантів.

Виходячи з всього вищевикладеного можна дійти висновку про діалектичну єдність правди та брехні (рівно які добра та зла, свободи та несвободи...) і парадоксальності їх відношень (що ілюструється парадоксом “Брехун”), коли з одного боку вони є взаємовиключними антагоністами, а з другого – спроможні до взаємного злиття та взаємопереходу. Подібні ж відношення встановлюються, треба думати, між справедливістю, що актуалізується на шляху правди, та несправедливістю, що реалізується на шляху брехні. При цьому взаємна доповненість брехні та правди передбачає їх взаємодію за правилом “Дао”, чи за принципом сполучених посудин: чим більше у світі процвітає брехня (зло), тим вірогідніший момент поширення правди (добра), що можна пояснити висловом “чим гірше, тим краще”. Ось чому нас не повинно бентежити, що майже у всіх дослідженнях проблеми чесності відмічається: ***загальний рівень чесності населення нашої планети повсюдно знижується*** [Знаков, 1997]. Збільшення “об'єму” брехні в суспільстві (“І через розріст беззаконства любов в багатьох охолоне” (Матв. 24, 12) означає одночасно, що підвищується рівень його інформованості, різноманітності, спостерігається ускладнення його організації, а також суспільних відносин. А все це, як вчить синергетика, підготовляє умови для переходу людства на якісно новий виток еволюції.

Усвідомлення реальної діалектики брехні та правди є кроком на шляху реалізації програми побудови різноманітного суспільства загальної злагоди та “загальної долі”, у якому “свобода для кожного” та “справедливість для всіх” парадоксальним чином сусідили б, виражаючи утопічний принцип відповідності умов вільного розвитку кожного умовам вільного розвитку всіх. Саме зараз особливе значення в соціально-політичному житті повинно, як ми вважаємо, мати філософське знання, яке спроможне сформулювати концепцію, що описує принципи ідеологічної гармонії соціально-економічних прагнень різних верств населення, розробити правила організації керівних структур, діалектично інтегруючих тенденції брехні та правди, єдності та множинності, активності та пасивності.

Таким чином, брехня та правда містяться по різні боки всезагального “буттєвого водорозділу”, який роз’єднує та одночасно з’єднує два всезагальних аспекти буття – єдине (абсолютне) та множинне (відносне), протиріччя між якими, як писав О. Ф. Лосев, знімається в категорії цілого [Лосев, 1990], у сфері котрого парадоксальним чином сполучаються всі чисельні дихотомії світу, які формують тріадні системи, що складаються з “правого”, “лівого” та “центрального” компонентів.

Сфера поширення принципу невизначеності Гейзенберга не обмежується лише світом елементарних часток, що доводить сучасна наука. Можна сказати, що кожна кінцева річ у якості невід’ємного атрибуту має нескінченну характеристику [Яцкевич, 1990, с. 50]. Таким чином, фактологічний бік реальності має принципово невизначений аспект, який стикається з етичною реальністю, що постає як принципово невизначена фактологічно-концептуальним чином сутність. Отже, можна сказати, що фактологічна реальність має етичну складову.

Співвідношення між моральним та фактологічним пояснюється такими спостереженнями. У людини, яка керується лише лінійною (тобто вербальною) причинністю, виникають непорозуміння в плані усвідомлення сенсу того, що діється, оскільки, як показують відповідні дослідження, вербальні (лівопівкульові) механізми психічної діяльності не завжди можуть проникнути в знання джерела наших дій можуть приписувати діям причину, яка не існує [Данилова, Крылова, 1990, с. 366–367]. Тобто правопівкульова, циклічна причинність, з позиції якої світ аналізується цілісним чином, суттєво доповнює процес розуміння людиною навколишнього світу. Р. Сперрі говорить про те, що кожна півкуля має свою систему оцінок значень подій [там само], при цьому права півкуля співвідноситься з моральною (циклопричинною), а ліва – фактологічною (лінійно-причинною) стороною світу. І саме медитативний стан функціональної єдності півкуль дозволяє зблизити моральне та фактологічне.

Як пише М.Планк, “наші роздуми приводять нас до висновку, що причинний розгляд безпідставний як раз у тому пункті, який є найважливішим в нашому житті... В якості необхідного доповнення тут виступає етика. Вона пов’язує причинне “можна” з моральним “належне”, вона ставить поряд з чистим пізнанням судження про цінності, для яких є само по собі чужим

причинний науковий розгляд” [див. Мень, 1991, с. 181]. Людину в цілому можна трактувати як етичну, цілісно-абсолютну (доцільну, телеологічну) сутність, про що свідчить наріжний принцип Канта – “людина є метою, а не засобом” [Кант, т. 4, ч. 1, с. 414].

Моральна свідомість вважає людину самоціллю, вищою точкою в ієрархії цінностей, яка має безумовний, абсолютний сенс. “Наука не може “вичерпати” реальність людського буття, в ньому є дещо таке, що недоступне науці та знаходить своє вираження саме в моралі. Мораль виходить з можливості неможливого і категорично наполягає на вимогах, яким людина не може слідувати не ігноруючи логіку обставин, протидіючи всім очевидностям, міркуванням розсудливості. Мораль виходить з іншого образу людини та іншої логіки, ніж наука...” [Гусейнов, 1989, с. 107]. Врешті-решт, “наука і етика помиряться між собою... це відбудеться не раніше, ніж в процесі свого синтетичного розвитку наука прийде до переконання, що етичні норми є в той же час елементарними безумовними вимогами раціональності”, і **якщо в древності істина та благо були сполучені на основі блага, то в майбутньому вони будуть сполучені на основі істини** [там само, с. 109].

Треба сказати й те, що моральне існує як принципово потенційна, нездійснена, нереалізована сутність, що має бути розшифрованою, що є покликом до вищого, способом людини бути духовною істотою, реалізувати свою людську сутність [Шердаков, 1989]. Ми бачимо, що моральне є з одного боку актуально-дійсним явищем, що покликане регулювати поведінку людей, а з другого – у своїх глибинних суттєвих витоках це дещо принципово потенційно-можливе. Таким чином, мораль є абсолютною категорією, що поєднує актуальне та потенційне.

Моральне та фактологічне можна співвіднести з, відповідним чином, право- та лівопівкульовим аспектом психіки людини, оскільки права півкуля – це емоційно-образна сутність, а саме емоція постає в ролі оцінки та в ролі цінності [Дадонов, 1987, с. 48–49] (коли емоція виявляється аксіологічною сутністю [Выготский, 1926, с. 110]), а ліва півкуля, що “регулює” однозначно-теоретичний контекст світорозуміння, пов’язана з фактологічним боком реальності.

Можна говорити про моральний (ірраціональний, догматичний) та фактологічний (логічний, раціональний) розум людини. При цьому звільнене від догм раціональне мислення виявляється вразливим перед маніпуляцією, що змушувало Гете шукати особливий тип наукового світогляду, який би поєднав знання та цінності.

Отже, протиріччя між моральним та фактологічним полягає в тому, що моральне прагне виразити ціннісний аспект життя людини, в той час як фактологічне практично позбавлене ціннісно-орієнтаційного забарвлення, оскільки визнається, що факт у якості наукового об’єкта повинен відбивати об’єктивний стан речей і бути звільненим від ціннісно-ідеологічних сентиментів. Однак моральне в своєму граничному вираженні прагне одержати науково-фактологічну інтерпретацію, коли моральне як мета, як цілісність може інтерпретуватися в термінах наукової доцільності, коли доцільність

морального і доцільність наукового виявляються одним і тим самим, а моральне як мета, як дещо ірраціональне, одержує наукову проєкцію.

З іншого боку, науково-фактологічне в своєму граничному вираженні наближається до морального в тому розумінні, що в науці (теоретичній біології) робляться спроби ввести поняття цінності для того, щоб “охарактеризувати ступень самоорганізації функціональної упорядкованості та визначити напрямок еволюції”, “коли інформація виникає, чи набуває цінності через відбір” [Эйген, 1973, с. 20]. При цьому цінність інформації набуває сенсу лише в контексті “для чого” [там само, с. 56], тобто тут аналізується категорія мети розвитку, а дарвінівська теорія еволюції поєднується з класичною теорією інформації [там само, с. 188]. Ми бачимо, що *категорія мети (цілісності як мети)* в контексті цілеспрямованості виступає тим загальним ґрунтом, на якому моральне та фактологічне сполучаються, коли виявляється, що не лише моральному, але й фактологічному аспекту дійсності притаманна доцільність, оскільки “процес самоуправління виступає як атрибут живої матерії. А будь-який процес самоуправління характеризується спрямованістю до певного, а не будь-якого результату” [Украинцев, 1972].

Ми бачимо, що моральне реалізується як цілісність за принципом позитивного, в той час коли фактологічне як множинне – негативного зворотного зв’язку. Тобто моральне співвідноситься з правим (жіночим), а фактологічне – лівим (чоловічим) аспектами пізнання та освоєння світу людиною. Щоб проілюструвати це, скажемо, що у дівчат ставлення до маскуліnnих дівчат позитивне, в той час коли у хлопців ми спостерігаємо негативне ставлення до фемініnnих хлопців [Кон, 1989, с. 197]. Таким же чином відношення жінок до категорії правда-неправда “морально-експресивне”, а чоловіків – “інформаційно-інструментальне” [Знаков, 1997; Кон, 1987].

Отже, ми можемо відмітити *два полюси буття: моральний та фактологічний, які співвідносяться з полярними етичними категоріями, такими, як любов та ненависть, добро та зло, правда та брехня тощо*. Любов є моральною категорією, що виявляє континуальну (емоційну) природу. Ненависть є фактологічною сутністю, яка виявляє дискретну (логічну) природу. Любов (добро, правда) діє за принципом “все або нічого”. Вона є безумовною, абсолютною сутністю, яку можна проілюструвати наступними висловками: “Любите ворогів ваших” (І. Христос); “Слід ставитись до людини як до мети, а не як до засобу” (Кант).

Ненависть (зло, брехня) як умовно-відносну сутність можна проілюструвати такими висловками: “Любите ворогів ваших, розтрощуйте ворогів держави, цурайтесь ворогів Божих” (Митрополит Філарет) [див. Максимова, 1994, с. 150]; “Зло злу – добро; зло добру – подвійне зло; добро злу – подвійне зло, добро добру – добро” (моральна доктрина Шоу-дао) [Медведев, 1991, с. 10]. Гранична ж територія між полюсами – парадоксальна морально-фактологічна сутність, де ці полюси взаємно нейтралізуються.

Все вищевикладене є спробою навести концептуальний міст між фактологічним та моральним, знанням та цінністю, про що намагався зробити

В. С. Соловійов [див. *Шердаков, 1989, с. 418*] та інші мислителі. Це передбачає й знаходження принципів уніфікації гуманітарних та природничих знань.

Наведений вище аналіз дозволяє вийти із *етичному лабіринту*, який побудувало людство.

Все розмаїття предметів та явищ, а також наших уявлень про світ можна звести до двох фундаментальних аспектів – внутрішнього та зовнішнього, суб'єкта та об'єкта. Цей розподіл фіксується на фундаментальному рівні матерії, де вона з'являється як дещо дихотомічне, складаючись з двох відносно протилежних своїх видів – речовини та поля. Речовина, що має масу спокою та займає певне місце в просторі та часі, є дискретно-ізолюваною сутністю. Поле, у якого, на відміну від речовини, відсутня маса спокою і яке принципово не має чіткої просторово-часової локалізації, є континуально-цілісною сутністю.

Онтологічний дуалізм світу втілюється в цілому ряді гносеологічних схем. Треба сказати, що координатія “суб'єкт-об'єкт” (людина-світ) впливає з логіки як науки про вивідне знання. Розглянемо категорію *поняття*. Тут ми можемо говорити про два головні типи поняття. *Протилежні* (контрарні) поняття – це несумісні поняття, між якими можливо дещо третє, серединне (наприклад, чорний та білий кольори, між якими постає кольорова гама). *Суперечливі* (контрадикторні) поняття – це несумісні поняття, між якими немає серединного перехідного поняття (“білий – небілий”) [*Кондаков, 1975, с. 486–487*]. Суперечливі поняття формують таку координатію: *білий – будь-який колір окрім білого і чорного*. Тобто тут маємо координатію: *предмет – клас предметів без конкретного предмету та його антиподу, чи людина – світ*, що позбавлений людини, та того, що є її антиподом, “антилюдиною”, фактором, який її знищує.

Ми бачимо, що світ постає як дещо множинно-нейтральне по відношенню до людини (“байдужа природа”). Треба сказати, що контрадикторна координатія (“білий – будь-який колір, окрім білого та чорного”) дає нам координатію: *білий* (дещо актуальне) – *будь-який...* (дещо потенційне). Ми бачимо, що світ як дещо множинне постає у якості принципово потенційної сутності, якщо він не вміщує в себе антилюдину (і не є людиною). Ця координатія на Сході постає у вигляді координатії: Брахман (дещо єдине, актуальне, абсолютне), Атман (“антибрахман”) та світ (дещо множинне, відносне, потенційне, уявне, ілюзорне, Майя).

Найактуальнішим у світі для людини є вона сама. Найбільш суттєвою ж проблемою для людини є її відношення до світу, в якому вона існує. Дане відношення між внутрішнім та зовнішнім об'єктивається у вигляді двох полярних характеристик живої істоти, що виявляють два полярні етичні типи – *альтруїста та егоїста*, які в більш специфічному вигляді можна співвіднести з двома юнгівськими психологічними рисами – *екстравертованістю та інтравертованістю*. Перша риса визначає екстраверта – людину, яка в морально-психологічному плані орієнтована зовні, друга риса притаманна інтроверту, що орієнтований усередину своєї особистості.

Зрозуміло, що диференціація людини на два суперечливі типи – альтруїста та егоїста – це доволі “штучна” акція, бо вони не існують у чистій формі. Однак для того, щоб зробити наш аналіз більш “рельєфним”, ми будемо розглядати ці полярні типи як реально існуючі.

Егоїзм передбачає, що людина керується тільки своїми інтересами, виходячи із свого внутрішнього ества (“Я”), не рахуючись з інтересами зовнішнього середовища. *Альтруїзм* – це готовність йти назустріч інтересам зовнішнього світу, інших людей та ігнорувати свої потреби, своє “Я”. Тут маємо два протилежні типи *приспосувальних реакцій*, коли егоїст пристосовує світ до себе, а альтруїст, навпаки, пристосовує себе до світу.

Цілком зрозуміло, що **егоїст** проводить жорстку демаркаційну лінію, яка розділяє його та зовнішнє середовище. Вся життєдіяльність егоїста спрямована на підкорення світу своїм потягам, крайнім проявом чого є політика “випаленої землі”, яка скерована на руйнування всього, що може стати на заваді волевиявленню егоїста [*Маркиз де Сад, 1991*]. Така людина, як писав Шопенгауер, який відносив весь рід людей до егоїстів, може, якщо для цього не буде перешкод, вбити іншого лише задля того, щоб помазати свої чоботи його салом.

Треба сказати, що егоїст, який своє ставить над усе, бореться із зовнішніми обставинами, та, як вважав Сенека, при цьому стає їх рабом, оскільки формує свою поведінку виходячи з відношень між своїми бажаннями та зовнішніми обставинами (принципом реальності, за З. Фрейдом), що почасти перешкоджають здійсненню цих бажань. Егоїст протиставляє себе світу, бо він служить тільки собі (чи, принаймні, своїй родині, роду, народові навіть, тобто завжди чомусь обмеженому в просторі та часі необмеженого космосу). Егоїста, таким чином, можна уявити точною в космічному океані життя, він є дискретна, “речовинна”, відносно ізольована істота, яка існує за принципом зворотно-кореляційної залежності, негативного зворотного зв'язку: будь-якій дії зовнішнього світу він кидає виклик та протидіє, бо світ він сприймає ворожо – через призму свого Я, котре йому треба відстоювати всупереч світовим подіям.

Бажання служити собі призводять до страждань, які актуалізуються через перешкоди на шляху самозадоволення. Тобто, як вчить буддизм, джерелом страждань є бажання, які окреслюють психофізіологічні межі індивідууму: наближуючи до себе свої бажання людина одночасно наближує й вельми небажані страждання та стає жертвою “вічного прокляття” – мусить розділити муки спраги Танталу, постійно черпає решетом Данаїд, є одвічно прикованим до колеса Іксіона...

Альтруїст не бореться із зовнішніми обставинами, а йде керується ними, звільняючись від тенет цих обставин: у нього немає своїх бажань, він приймає всі вимоги зовнішнього середовища, підставляючи праву руку, коли вдарили по лівій. Про таку людину можна сказати наступне: “Безмовний, перебуває в недіянні, але до всього причетний; незворушний, не керує, але все тримає у порядку. Те, що називаю “недіянням”, означає не випереджати ходу речей; те, що називаю “до всього причетний”, це дотримуватись ходу речей; те, що

називаю “некеруванням”, – не зраджувати природності; те, що називаю “все тримає у порядку”, – дотримуватись взаємної відповідності речей...” [Лит. др. *Востока*, с. 259–260]. Як сказано в Бхагавад-Гіті, мудра людина має побачити “діяльність в бездіяльності, і бездіяльність в діяльності” (4, 18; 2, 47).

Альтруїст живе за принципом прямо-кореляційної залежності, позитивного зворотного зв’язку, оскільки підкоряється будь-якій зовнішній дії та уподібнюється їй. Він тому не обмежений контурами свого тіла, але “розлитий” у Всесвіті, виявляючись континуальною, “польовою” сутністю. Він слугує світові тому, що є цим світом, не окреслюючи себе, не відокремлюючись від зовнішнього середовища. Ось чому метафізичні розміри альтруїста спрямовуються до нескінченності.

Дане тлумачення дихотомії “*егоїзм – альтруїзм*” дозволяє зрозуміти погляди М. О. Лосського стосовно того, що наш матеріальний світ він називав “психоматеріальним царством відносно непроникнених утворень”, яке цей мислитель протиставляв Царству небесному – середовищу взаємопроникних польових форм життя, які будують соборне буття [Лосский, 1991, с. 63]. Цей висновок відповідає буддистській доктрині, де ми знаємо, що “егоїстичність – це закон матерії, яка знаходиться на дузі, що низходить, в той час як не егоїстичність – це закон духу” [Хемфрейс, 1994, с. 108]. Ми бачимо, що уявлення про Царство Небесне, є “польовою” сутністю, яка характеризується характеристиками монади, що не має просторово-часової локалізації. У системі ведизму ця польова сутність відповідає реальності потойбіччя – девахану, де виявляється реальність у єдності та однорідності свідомості та буття [див. Блаватская, 1994, с. 44–49, 52].

Відношення “альтруїзм – егоїзм” можна співвіднести з дихотомією “єдине – множинне”, протиріччя між якими, як писав О. Ф. Лосев, знімається у категорії цілого [Лосев, 1990] (чи у категорії “сили” [Гегель, т. 5, с. 619–653]), оскільки альтруїст творить єдиний, а егоїст – множинний “простір” життя. Крім цього, дана дихотомія виявляється в контексті взаємодії політичних сил суспільства – *правих, лівих та центристів*; останні прагнуть інтегрувати політичні тенденції правих та лівих.

Як ми вже писали, ця тріадність втілюється в трьох типах осягнення буття – *чуттєвому, раціональному та медитативному*. Треба сказати, що в більш специфічній формі ці типи пізнання світу відображаються в трьох стратегіях відбиття світу півкулями головного мозку людини – правою (цілісно-чуттєвою), лівою (дискретно-раціональною) та станом їх синтезу, який, як доводять енцефалографічні дослідження, має місце саме при функціональній узгодженості півкуль.

У плані культурно-історичного розвитку людства П. О. Сорокін відмічав три культурно-аксіологічні типи суспільств, які послідовно змінюють один одного в соціогенезі – *чуттєвий, надчуттєвий та проміжний ідеалістичний*. Ця динаміка подібна доіндивідуально-особистісної динаміки людини в плані онто- та філогенезу.

Розуміння цієї тріадності можна поглибити, якщо подати ідею С. К’єркегора про три типи поведінки людини – *естетичну, етичну та*

релігійну. Цікаво, що Е. Кречмер також розділяв людей на три типи – *шизотимний (естет), циклотимний (мораліст) та проміжний між ним – віскосний* [Конечный, Боухал, 1983, с. 137-138], а С. К'єркегор відрізняв два типа людей – естетика та етика [К'єркигор, 1993; Трегубов, Вагин, 1993, с. 153–159]. На Сході відрізняють дві градації ментальності – інтелектуальну, чи благоговійну, одухотворену чи практичну [Хемфрейс, 1994, с. 44].

Треба додати, що діалектична рівновага двох протилежних модусів буття – континуального та дискретного (“Я” та не-“Я”, внутрішнього та зовнішнього), які впливають з вищевикладених роздумів, передбачає наявність чогось *третього*, деякої *межі*, що парадоксальним чином пов'язує протилежні сутності та забезпечує їх взаємодію. Розглянемо деякі її аспекти.

Перетворити егоїста в альтруїста можливо, якщо перший буде дотримуватись принципу “розумного егоїзму”, заклик до якого ми знаходимо в наступних словах: “Тож усе, чого тільки бажаєте, щоб чинили вам люди, те саме чиніть їм ви” (Мф. 7, 12). Треба зазначити, що цей принцип є досить штучним та вельми наближеним вираженням стану альтруїзму, що відзначав ще Ф. де Ларошфуко, коли стверджував, що люди прагнуть до справедливості засуджують несправедливість більшою частиною тому, що вони остерігаються бути жертвами несправедливості. Таким чином, принцип “*розумного егоїзму*” передбачає акт придушення своїх егоїстичних поривань, досягти чого вельми проблематично: як писав Г. Спенсер, немає такої соціальної алхімії, яка б одержала золоту поведінку із свинцевих інстинктів.

Якщо вважати, що світ є населеним егоїстами, то його разом з З. Фрейдом, А. Адлером, Е. Фроммом, В. Франклом та ін. можна назвати “ареною придушення людських потягів”, “ареною боротьби за владу”, бо істота, яка займає більш високе положення на щаблях піраміди влади одержує можливість практично безперешкодно реалізовувати свої егоїстичні поривання.

Таким чином, для егоїстів світ є комплексом двоїстих прагнень – з одного боку до влади, а з іншого – до придушення своїх егоїстичних потягів, які, як стверджував З. Фрейд, можуть сублімуватися в акти творчої діяльності. Це придушення виражається у формі нещирої поведінки, в той час коли альтруїста вирізняє щирість, прямота, спонтанність поведінки, чистота совісті, яка, писав С. К'єркегор, не знає мук вибору, і якщо такий вибір здійснено, – перед нами результат аморальної згоди людини зі своєю совістю [див. Михайлов, 1990, с. 71-72]. При цьому, як вважав А. Маслоу, совість, що не знає вагань, є прерогативою самоактуалізованої особистості, яка характеризується спонтанністю та щирістю, певний натяк на що нам дає Біблія, де лунає заклик – “хай твоя права рука не відає, що робить ліва”. Треба сказати, що в буддизмі та даосизмі прямота та відкритість є характеристиками духовного подвижника.

Нещирість передбачає розщепленість людської істоти, яка бажає та думає одним чином, а говорить та діє іншим. Дану ситуацію у відношенні до взаємодії двох індивідів, один з яких в процесі комунікації подає пораду, а другий – її одержує, можна виразити через координацію наступних чотирьох чинників [Тихомиров, 1984, с. 152]: 1) істинні мотиви людини, що подає

пораду; 2) істинні мотиви людини, що одержує раду; 3) демонстровані мотиви людини, що подає раду; 4) демонстровані мотиви людини, що одержує раду.

Часто, як вчить нас психоаналіз, НЛП (нейро-лінгвістичне програмування) та інші напрямки психологічної науки, людина не усвідомлює свої дійсні потяги, коли між свідомістю та підсвідомістю пролягає безодня, що породжує **“когнітивний дисонанс”** [Pannonoprt, 1994; Festinger, 1957, 1964; Aronson, 1968] (Е. Фромм визначав насолоду як процес зняття напруги [Фромм, 1993]). При цьому людина постає дихотомічною сутністю, що виявляє психотерапевтичні проблеми, які розв’язуються на шляху досягнення стану гармонійного синтезу дискретних складових егоїста, на шляху сполучення внутрішнього та зовнішнього, коли, як писав З. Фрейд у книзі **“Я та Воно”**, “де було **“Воно”**, стає **“Я”**. Існує багато подібних психотерапевтичних методик, які базуються на принципах відреагування, катарсису, вікової регресії, рібефінгу (нового народження) та ін. [Цапкин, 1994]. Всі вони неспростовно свідчать про те, що кінцевою метою розвитку людини є досягнення стану гармонії її психофізіологічних аспектів, синтезу право- та лівопівкульового світосприйняття, єдності митця та мислителя в межах однієї істоти, досягнення стану духовної особистості, яка гармонійно сполучає полярні буттєві тенденції світу [Вайнцвайг, 1990, с. 35].

Як ми вже писали, розвиток людини відбувається від правої чуттєво-експресивної містично-релігійної, **“альтруїстичної”** півкулі мозку (в функціональних межах якої людина емпатично єднається зі своїм оточенням, не відокремлює **“Я”** та **“не-Я”**, що передбачає ставлення до світу зі щирістю, з тотальною довірою) до лівої раціонально-логічної особистісно-рольової, скептико-рефлексивної, **“еґоїстичної”** півкулі, в межах якої людина спроможна відрізнити себе від оточуючого світу, розвиваючи здібність до волевиявлення, яке здійснюється саме за умов дискретно-теоретичного світосприйняття. Потім, у міру старіння, півкульова асиметрія поступово нівелюється та природним чином досягається стан півкульового синтезу, коли **еґоїст та альтруїст зливаються воедино**, тобто людина усвідомлює себе як окрему сутність, що інкорпорована в життєвий простір Всесвіту та складає з ним єдине ціле, коли, як писав П. О. Флоренський, містик та аналітик поєднуються в одній особі. Як пише Б. С. Бакулін, **“якщо містицизм без розуму сліпий, то розум без містики веде до відокремлення індивіду, духовної пихатості та вироджується в пусту діалектику та схоластику...”** [Бакулін, 1989, с. 109]. Однак все це не означає, що гармонія, стан духовності як мета людського життя принципово досягається у похилому віці, який на Сході вважається умовою для здійснення духовного призначення. Стану гармонії можна досягти будь-коли за умовою наявності розвинених півкуль мозку, які по суті є психофізіологічним фокусом людського організму.

Розвиток від правопівкульового до лівопівкульового, а від нього до духовного цілісно-парадоксального світорозуміння (коли світ виявляється як єдиним, так само і множинним, як складним, такі простим, як чуттєвим, такі раціональним...) означає, що людина розвивається від стану дитинства до

стану дорослості. Потім у похилому віці людина, що збагачена життєвим досвідом та здатна до концептуально-теоретичного мислення, по суті перетворюється на дитину з її пластичною динамічною психікою та безпосередністю сприйняття світу (слід сказати, що пластичність є одним з базових елементів творчої здібності [Гильфорд, 1965]).

Цей висновок підтверджується даними ЕЕГ мозку. Річ у тім, що в ідеалі розвиток людини йде від низькочастотних ритмів (у дитини), до високочастотних у дорослого і повертається до низькочастотних у людини похилого віку [Ата-Мурадова, 1989, с. 227]. Дещо подібне ми спостерігаємо в процесі розвитку всього суспільства, яке рухається від правопівкульового релігійно-міфологічного до лівопівкульового науково-раціонального типу осягнення буття, що передбачає актуалізацію відповідного типу соціального устрою. Тобто, онто- та філогенетичний шляхи розвитку людини та людства виявляють певну симетрію, єдність, що фіксується дослідниками [Павленко, Таглін, 1993]. Все це поглиблює розуміння філософського принципу єдності світу, який передбачає повну онтологічну інтегрованість людини в бутті.

Стан цілісності, гармонії людини передбачає стан позитивних емоцій, тотальне прийняття світу, фундаментальний оптимізм. Цей стан можна пояснити інформаційною теорією емоцій П. В. Сімонова [Сімонов, 1981, 1987], яка доводить, що негативні емоції випливають з нестачі інформації про актуальну потребу. Можна сказати, що стан фундаментального оптимізму – це стан повної інформованості людини про світ, відсутність будь-якої невизначеності як в плані інформації, так і досвіду. Саме це дозволяє ставитись до оточуючого світу з повною довірою, щирістю та відкритістю, бути альтруїстом та одночасно усвідомлювати себе як дещо окреме та неповторне, тобто бути егоїстом, поєднуючи дитину та дорослого.

Абсолютна інформаційна обізнаність, яка передбачає повний контроль дійсності, приводить людину до впевненості та відкритості світу (існує психотерапевтичний принцип: людина може контролювати лише те, чого вона не боїться, до чого вона відкрита: див. "метод парадоксальної інтенції" В. Франкла). Якщо ж людина перекладає цей контроль на Верховну Сутність (Бога, Абсолют), до якої ця людина ставиться з повною довірою як до гаранту справедливості та гармонійності світу, то вона звільняється від негативних емоцій, страху.

В. Джемс у книзі "*Різноманіття релігійного досвіду*" наводить приклади того, як зміна світогляду людини, що відмовилась від страху та занепокоєння – вічних супутників нашого життя – трансформує її поведінку та психофізіологічну сутність. Зміни, що при цьому мали місце, були справді дивними: "Я був вражений тим, наскільки зросла енергія та стійкість мого духу, наскільки я зробився сильнішим у всіх життєвих зіткненнях і як мені хочеться все утверджувати і все любити", – пише про себе "новонавернений" [Джемс, 1992, с. 151-152]. Ми бачимо, що тут людина постає як щира, альтруїстична та одночасно стійка та егоцентрична сутність, що світ сприймає з повною довірою і одночасно здатна діяти як окрема вольова одиниця.

Як вважають деякі дослідники, істинне джерело пацифічної поведінки є “занурення індивідуальності в глибину життя, коли особистість людини входить у контакт з її божественним сенсом і мудрістю” [Ikeda, 1981, p. 201]. Слід додати, що фізіологічні механізми свідчать: при усвідомленні стимулу виникає локальна активація структур кори головного мозку, в той час коли неусвідомлений стимул призводить до більш слабкої активації коркових структур [Данилова, Крылова, 1990, с. 364], тобто побудова сенсу через усвідомлення призводить до активації психофізіологічних реакцій людини. Слід сказати, що права та ліва півкулі роблять різні висновки відносно того, що діється навколо людини, при цьому якщо ці висновки не взаємоузгоджені, людина постає як агресивно-негативна сутність [там само, с. 366]. Таким чином, медитативно-цілісний світогляд впливає з співвідіння суджень, які роблять права та ліва півкулі.

Можна сказати, що агресивність людини витікає з її активного, егоцентричного початку, тобто з фактору, який розділяє внутрішній та зовнішній світи. Цей висновок підтверджується дослідженнями О. Ф. Кінцеля, котрий довів, що насильницькі злочини, які здійснюють люди, так чи інакше зумовлюються тим, що ці люди мають дуже жорстку границю між своїм “Я” та зовнішнім світом, тобто їх “буферна зона” (особистий простір, в якому вони відчують себе комфортно) більше в декілька разів, ніж буферна зона звичайної людини [Фаст, Холл, 1995, с. 70–71]. Дослідження доводять, що німці відчують свій індивідуальний простір більше, ніж інші народи Європи, що сприяло їх військовим експансіям. При цьому ця особливість обумовлює архітектуру Німеччини, тому що тут споруди мають функціональне завдання деякою мірою ізолювати людини від оточуючого світу [там само, с. 356–357, 359].

Людина, що постає як відкрита система, яка сприймає світ з повною довірою, поєднуючи полярні його аспекти, є творчою людиною, оскільки, як показують експерименти, люди з високим творчим потенціалом краще асоціюють поняття з протилежними значеннями, ніж з подібними [Ротенберг, 1984].

Тут треба сказати й те, що творчість як процес сполучення контрастних та суперечливих сутностей та створення нових цілокупностей (сенсів), є головною рисою еволюційного механізму. Як пише Ф. Клікс, “найважливіша передумова появи нової якості складається тоді, коли дві системи, що незалежно виникли для виконання різних функцій, вступають між собою у взаємодію. Ця взаємодія породжує нову якість, при цьому дві витоківі структури зберігаються в новій функціональній єдності як її часткові підсистеми” [Кликс, 1983, с. 266].

Відповідно до В. С. Ротенбергу [Ротенберг, Ариавский, 1984], творчі люди можуть витримати стан непевності, володіючи спроможністю задумувати і використовувати одночасно декілька протилежних або суперечних одно по відношенню до іншої ідей, понять, уявлень. І, як наслідок, творчі люди можуть досліджувати такі відношення і зв'язки, що недоступні для тих, хто прагне до ясності.

Якщо творча особистість є метою розвитку людини, то метою розвитку є й наріжна властивість творчої людини – здібність включати полярні аспекти світу в єдиний концептуальний і онтологічний контекст, бути відкритою невизначеності, тобто сприймати світ як дещо єдине через здібність відображати його як дещо багатозначне, що притаманне саме правопівкульовій (альтруїстичній) стратегії світосприйняття. Треба сказати, що, як вважають дослідники, одна з суттєвих причин неврозів та психічних захворювань це недостатньо розвинене образне мислення, нездатність до “багатозначних контекстів”, що актуалізується в основному як функція правої півкулі. І саме правопівкульові стани психіки (гіпнотичний стан, наприклад) значно підвищують творчі здібності людини [Ротенберг, 1985], а установка медитації на “відключення концептуального мислення”, тобто на відключення лівопівкульових функцій, пояснює ефект творчості медитативних станів [Готвальд, Ховальд, 1993, с. 150].

Людина як закрита система може характеризуватися тим, що її біоритми не узгоджуються з ритмічним “малюнком” космосу. Звідси впливає адаптаційний синдром як характерна особливість стресу, що призводить до захворювань організму [Алякринский, 1983].

Виникає запитання, що це за світогляд, який дозволяє, по-перше, відноситись до Всесвіту з повною довірою, і, по-друге, дає можливість повного володіння інформацією про світ? Цей світогляд, безсумнівно, передбачає сприйняття світу як довершеного та гармонійного, в межах якого все абсолютно узгоджено і відсутня будь-яка невизначеність щодо окремої людини і всього універсуму. Треба сказати що висновок про гармонічність та раціональність нашого світу впливає з антропних аргументів сучасної космології, які свідчать, що світ будується за законами гармонії [Балашов, 1988; Дубров, 1987]. Гармонія як єдність “Я” та “не-Я”, фактологічного та етичного, означає усвідомлення цілісності світу, в якому панують закони балансу (збереження матерії та руху), що на рівні етичної реальності передбачає наявність закону відплати. Тобто усвідомлення фундаментальної єдності світу – це розуміння того, що будь-яка негативна дія чи думка, що спрямована зовні, обов’язково знайде свою протидію і повернеться до свого агента. Нагадаємо, що сучасна наука – квантова фізика – доводить: світ на його фундаментальному квантовому рівні є єдиним нерозривним комплексом, в якому причина та наслідок, єдине та множинне, складне та просте, минуле та майбутнє... не диференціюються.

Відповідь на друге запитання щодо стану повного володіння інформацією про світ виявляється вельми дивною. Справа у тому, що, за теорією інформації, максимальний рівень інформації, що наближається до нескінченності, виражає подію (чи істоту), імовірність якої наближається до нуля. Ця подія, чи істота, безсумнівно, є Богом, імовірність Якого, як пише А. Мень, наближається до нуля [Мень, 1991]. Ми бачимо, що відповідь на друге запитання виявляється парадоксальною.

Треба сказати, що єдність людини та світу передбачає також єдність морального та фактологічного, коли психічне та соматичне, фізичне та свідоме

сполучаються. На перший погляд, даний висновок не є чимось оригінальним, оскільки лікарям добре відомо, що, наприклад, при захворюванні серця розвивається кардіогенний психоз, який може проявлятися у вигляді депресивно-параноїдальних синдромів. Нефрогенний психоз викликається захворюванням нирок та характеризується синдромом порушення свідомості. Тобто кожне соматичне захворювання має чіткі психічні наслідки [Осн. общей и мед. психол., с. 111-118].

Якщо соматика впливає на психіку, то, зрозуміло, остання – також впливає на першу. Більше того, з позиції концепції цілісності організм людини є дещо цілісне, в межах якого немає чогось більш важливого, чи менш важливого. Тут соматичний комплекс може впливати на світогляд людини, як і останній може визначати соматику людини. Наприклад, якщо при оборонній реакції організму судини рук, ніг та голови звужуються [Ушакова, 1979, с. 30], то людина, яка постійно перебуває під впливом стресу, буде страждати на цілий комплекс захворювань, що випливають з цієї обставини.

Як пише А. Маслоу, “більшість психіатрів і багато психологів та біологів повинні визнати, що практично всі хвороби, і, може бути, всі хвороби без винятку є психосоматичними, чи органічними” [Maslow, 1976, р. 21; див. також Cousins, 1979; Карнеги, 1994; Франкл, 1990]. У багатьох дослідженнях показано, що, наприклад, травматизм у людей детермінується психологічними чинниками [Dunbar, 1943]. Існують дослідження, які доводять зв’язок між рівнем злочинності та автомобільними аваріями, коли людина (злочинець), яка характеризується великою агресивністю, підсвідомо шукає умови для самознищення [Elander a. al., 1993]. Існує думка, що хвороби зору впливають з підсвідомої потреби “вимкнути” свій зір через небажання бачити щось неприємне [Бейтс, 1991; Корбетт, 1990]. Треба сказати, що альфа-ритміка мозку характеризує спокійний, врівноважений стан людини. Відомо, що стимули зорової модальності призводять до депресії альфа-ритму [Тамбиев и др., 1993]. Таким чином, зрозуміло, коли людина бажає відключитись від стресорного середовища, вона підсвідомо може вмикати механізми розвитку альфа-ритмічної активності мозку, що може приводити до конфлікту з органами зору.

Як свідчать дослідження впливу геомагнітних факторів на живі організми, дефіцит геомагнітного підживлення, тобто недостача енергії призводить до значного підвищення рівня агресивності живих істот [Мизун, Мизун, 1984, с. 104]. Якщо взяти до уваги, що за останні 2,5 тис. років активність геомагнітного поля зменшилась на 60 % [Іванов-Муромский, 1984, с. 155], то стає зрозумілим факт підвищення рівня агресивності землян, що має місце в умовах розвитку гуманістичної думки. Саме через це можна пояснити парадокс – сусідство досягнень сучасної цивілізації та найагресивніших актів тоталітарних режимів. П. Вайцвайг пише, що в умовах перенаселення (тобто в умовах дефіциту енергії) у живих істот відмічається порушення адаптивної системи – спостерігаються симптоми пансексуалізму та садизму [Вайцвайг, 1990].

Отже, метою розвитку людини є стан духовності, який передбачає єдність людини та світу, сполучення індивідуально-особистісного та соціально-історичного, штучного та природного, свідомого та підсвідомого, чуттєвого та раціонального, альтруїстичного та егоїстичного, континуального та дискретного, містичного та аналітичного... Стан духовності, таким чином, є парадоксально-медитативною сутністю, характерною для людини, якій притаманні реактивність, емпатія, спонтанність поведінки, щирість, відкритість, рівновага дії та думки, психофізіологічний баланс, фундаментальний оптимізм, позитивне ставлення до світу, утвердження любові та єдності всіх істот при наявності розвиненого комплексу Его. При цьому розкривається “таємниця любові”, оскільки, як пише А. Маслоу, почуття любові передбачає некерування об’єктом любові. Але людина може не прагнути до маніпулювання цим об’єктом лише у тому разі, коли вона не боїться за нього, а у цьому разі людина має любити весь світ та ставитися до нього з повною довірою, коли любов виявляється тотальною, абсолютною сутністю. Довіра ж до світу передбачає віру у принцип упорядкованої цілісності світу, тобто у його гармонію та справедливість.

Треба сказати й те, що стан цілісності, відкритості суб’єкта зовнішньому світу, “вихід за межі” початкового рівня перетворення ситуації є інтегральними параметрами будь-якої творчості [Завалишина, 1991; Бернштейн, 1965; Богоявленская, 1983; Поддяков, 1990; Пономарев, 1985; Трик, 1981]. З іншого боку, творчість передбачає спонтанно-інтуїтивну, “самореалізовану” поведінку, некритичне ставлення до оточення, а також його повне прийняття, любов. Зрозуміло, що спонтанність це надчутливість до світу та відкритість, пластичність психічних процесів. Цей стан некритичної пластичності та любові є станом відсутності інструментально-вольового ставлення до світу як сутності, якою можна маніпулювати [Maslow, 1976], це ставлення до людей не як до засобу, а як до мети (Кант).

Глава 9.

Шляхи досягнення гармонії

Таким чином, гармонійна людина як мета навчання та виховання є явище, у сфері якого інтегруються всі численні дихотомії буття, що співвідносяться з психосоматичною природою півкуль мозку, такі, як сакральне і профанічне, віра та скепсис, емпатія та рефлексія, “Я” та не-”Я”, мужнє та жіноче... Гармонічна істота інтегрує несумісні буттєві стани, відкриває в собі, як пише П. Вайнцвайг, деміургічну сутність, бо сполучає протилежності, досягаючи психосоматичного балансу і характеризуючись величезною напругою, а звідси – “колосальною могутністю” [Вайнцвайг, 1990, с. 35]. Як пише О. І. Рерих, “у космічній творчості енергії сполучаються при найбільшій напрузі” [Рерих, 1992, с. 45].

Медитативний стан, який інтегрує полярні сутності, несе в собі дух парадоксальності, зачарування світом [Бурно, 1994], що призводить до здивування та допитливості, які з цього випливають і які притаманні дошкільнятам, у котрих півкулі функціонують в режимі відносної симетрії. Таким чином, один з принципів нової парадигми освіти – розбудити в людині допитливість – прямо обумовлюється процесом культивування медитативного стану як мети педагогічного впливу. Тобто педагоги мають зберегти та плекати медитативно-споглядальну, казково-метафоричну, багатозначно-емоційну психологічну ауру (що характерна для дітей), формуючи на її основі здібність до абстрактного лівопівкульового мислення, яке генетично впливає з правопівкульової психіки і не “виштовхує” при цьому правопівкульове бачення світу на периферію психічної активності, а інтегрується в нього.

Принцип півкульового синтезу як передумова розвитку гармонійної особистості у плані виховання передбачає формування розуміння парадоксальної діалектики світу, розуміння злитності полярних моральних особливостей особистості, усвідомлення того, що людина – це цільна сутність, носій цілісного континууму морально-маркованих якостей, порок та доброчинність в якому є лише “полюсами” морального магніту, здатного змінювати свої знаки і виявляти безодню етичних потенцій. При цьому всі моральні якості індивіда виявляються рівнозначними “ресурсами” психіки, необхідними йому для еволюції. Чудо цілісності передбачає сплавлення та анігіляцію, взаємне руйнування полярних, взаємовиключних моральних основ соціальної істоти та кристалізацію “космічної” істоти, яка стоїть “по той бік соціального добра та зла” і керується принципами “космічної” моралі, зразки котрої дані у концепціях І. Канта, В. І. Вернадського, Тейяра де Шардена та інших мислителів, що прагнули перебороти відносність та умовність механізмів моральної регуляції людської поведінки.

Ці тези співпадають й з головними аспектами гуманістичної педагогіки та психології (яка відноситься до людини як до чогось цілого), з багатьма напрямками сучасної психотерапії, наприклад з логотерапією, з “позитивною терапією”, що розуміє начебто небажані аномалії людської поведінки та

симптоми психосоматичних хвороб як компенсаторні реакції, котрі потрібні людині для подолання тієї чи іншої проблеми [Пезешкиан, 1991].

Таким чином, одним з завдань нової парадигми освіти є побудова “алгоритмів” формування парадоксального (діалектичного) мислення та світосприйняття, що виступає у ролі як психотерапевтичного, так і психолого-педагогічного фактора, що впливає на особистість, котра розвивається. Необхідно розвинути “синергетичний підхід до освіти”, який може бути охарактеризованим як гештальтосвіта: “процедура навчання, спосіб зв’язку того, кого навчають і того, хто навчає, учня та учителя – це не перекладання знань з однією голови в іншу, не повідомлення, освічення та подавання готових істин. Це – нелінійна ситуація відкритого діалогу, прямого та зворотного зв’язку, солідаристичної освітньої пригоди, потрапляння (в результаті вирішення проблемних ситуацій) в один самоузгоджений темпосвіт. Це – ситуація збудження власних сил та здібностей того, кого навчають, ініціювання його на один з власних шляхів розвитку. Гештальтосвіта – це стимулююча, чи збуджуюча, освіта, відкриття себе чи співпраця з іншими людьми” [Князева, Курдюмов, 1997, с. 73]. Дещо подібне можна сказати разом з Рабіндранатом Тагором і про виховання, який писав, що істинне виховання – це не те, що накачується нам у голову, вдовбується в неї із зовнішніх джерел. Мета автентичного виховання – вивести на поверхню вашої істоти нескінченні джерела внутрішньої мудрості [див. Мартынов, 1990, с. 159]. Скажемо й те, що, як показують дослідження, домінування півкуль визначається не генетичними факторами, а пов’язано з особливостями раннього виховання та розвитку людини [Ротенберг, 1984].

Слід звернути увагу й на те, що півкульовий синтез дозволяє досягнути єдності двох протилежних поведінкових стратегій людини – пасивної та активної, яка у системі “синергетичної освіти” набуває наступного вигляду: “не суб’єкт дає рецепти та керує нелінійною ситуацією, а сама нелінійна ситуація, чи природна, чи ситуація спілкування з іншою людиною, чи з собою, якось розв’язує і в тому числі буде й суб’єкта. Нелінійне, творче ставлення до світу, таким чином, означає відкриття можливості зробити себе творимим. Дозволити нелінійній ситуації чи іншій людині впливати на себе. Будувати себе від іншого. Схожий принцип знаходимо у поетичній державі Поля-Валері: “Творець – це той, хто є творимий” [Князева, Курдюмов, 1997, с. 73]. Синергетика освіти є базою для творчого мислення. “Занурення у синергетику і намір використати її як “позитивну евристику” пов’язано, таким чином, з розвитком ігрової свідомості. Синергетично мисляча людина – це *homo ludens*, людина, що грається (цікаво, що на Сході світ вважається “грою Бога”, – *О.В., Л. М., О.Т.*) Синергетика виступає в такому разі як деякий тип інтелектуальної йоги. Якщо вона дає рецепти, коли опановує складним, вона руйнує сам “рецепт”, сам колишній спосіб рецептоутворення. Вона все робить гнучким, нежорстким, відкритим, багатозначним. Синергетична дія – це дія спокволу, яка виходить з власних форм освіти, власних сил, потенцій. Це стимулююча дія” [там само].

Дивовижно, що дана декларація принципів “синергійної” освіти у цілому співпадає з принципами самоактуалізації в рамках гуманістичної педагогіки. При цьому синергетичний підхід до освіти і самої людини є, перш за все, цілісним підходом, “поверненням до себе” [Аршинов *и др.*, 1996]. Даний підхід у системі гештальт-терапії формує базу й для холістичної медицини, коли, як відмічає Ф. Капра, “лікар має поважати здібності тіла до самолікування і не робити спроби панувати над процесом зцілення” [Капра, 1994]. Синергетика освіти як **парадоксальна єдність активності та пасивності** (“педагогіка співпраці”, “педагогіка толерантності”) знаходить своє втілення у Східній філософії, а саме, у правилі поведінки “істинно мудрої людини”: “Безмовний, перебуває в недіянні, але до всього причетний; незворушний, не керує, але все тримає у порядку. Те, що називаю “недіянням”, означає не випереджати ходу речей; те, що називаю “до всього причетний”, це дотримуватись ходу речей; те, що називаю “некеруванням”, – не зраджувати природності; те, що називаю “все тримає у порядку”, – дотримуватись взаємної відповідності речей...” [Литература...].

Розглянемо деякі конкретні моменти, які можна використати у процесі розвитку гармонійної особистості. Медитація як спосіб функціонального сполучення півкуль може бути успішною, коли ми при цьому сполучаємо несумісне. Так на Сході використовують медитативну картонку: круг небесно-блакитного кольору, на якому у червоно-золотому кольорі зображене санскритське слово АУМ [Игнатенко, Годованец, 1991]. При візуалізації цієї картонки відбувається об’єднання протилежностей на декількох рівнях. На рівні форми, коли сполучається круг (плавна, континуально-симетрична лінія, що переходить у саму себе) та знак АУМ (ОМ) – ряд зігнених дискретно-асиметричних ліній. На рівні кольору здійснюється сполучення холодної та гарячої кольорової гам (небесно-блакитної та червоно-золотої), які сприймаються відповідно лівою та правою півкулями головного мозку [Николаенко, 1985]. При цьому може досягатися функціональна синхронізація півкуль та вихід у простір медитації. На рівні мислення сполучаються абстрактно-логічне мислення, що оперує знаковою символікою (знак АУМ) і предметно-конкретне мислення, яке оперує у даному випадку образом первісної вібрації (АУМ), що “народила світ”. Тут може промовлятися певна мантра, фонові спектрограма якої виявляє інтеграцію континуальної та дискретної сутності (тобто мелодії та ритму, які відбиваються різними півкулями). На рівні емоційних переживань може спостерігатися сполучення стану містичного жаху перед безоднею первісної вібрації (чогось невідомого, принципово невизначеного), яка все поглинає, зі станом твердої рішучості через усвідомлення себе центром світу, свого абсолютного злиття з ним. Єдність півкульових стратегій у стані медитації виявляється через техніки медитації, наприклад, дихання тут встановлюється таким чином, щоб різниця між вдихом (активація правої півкулі) та видихом (активація лівої півкулі) стиралася. У процесі медитації все спрямоване на те, щоб функціонально сполучити правий та лівий аспекти людини [Каптен, 1993].

Розглянемо метод “чуттєвої підтримки”, який включається в контекст апроксимально-аналітичного методу навчання іноземних мов, який нами розробляється [Вознюк та ін., 1998].

Даний метод пов'язаний з психологічними особливостями сприйняття світу людиною, яке здійснюється в межах двох каналів: 1) через правопівкульове сприйняття забезпечується цілісно-континуальне відображення дійсності, яке деякі філософи називають мисленням “всім тілом”; 2) через канал лівопівкульового сприйняття забезпечується диференційовано-вибіркове, дискретне відображення дійсності. Можна констатувати, що людина є поліфункціональною системою, що працює як в режимі цілісного, так і в режимі дискретного відображення та освоєння світу. Дані два режими можуть стикатися та переходити один в одного. В цьому випадку конкретний подразник (стимул) зовнішнього середовища може “перекодуватися” та отримати фізіологічну проекцію, яка йому не притаманна. Це перекодування виявляє феномен синестезії, при якому один, наприклад слуховий подразник, реалізується не лише на рівні слухового, але й зорового, іноді тактильного аналізатора чуттів, створюючи ефект, коли “звуки світяться, а барви співають, та запахи закохуються” [Галеев, 1987, с. 16].

Доведено: інформація, що надходить до нас ззовні, тим краще буде засвоюватися, чим ширше канал її сприйняття, чим більше аналізаторів чуттів включаються у процес її переробки, що пояснюється фактором синестезії, при якій органи чуттів функціонують сумісно, виявляючи явище синергії. Синергізм у відомому смислі є феномен синхронного, сумісного функціонування тих чи інших систем організму, ефект якого в багато разів перебільшує сумарний результат окремого функціонування цих систем. Тобто синхронна робота органів чуттів виявляє ефект синергізму. Виникає питання, яким є “алгоритм” цієї синхронності? Він виводиться із особливостей функціонування півкуль головного мозку людини. Виявляється, що права півкуля віддає перевагу гарячим, а ліва – холодним кольорам [Николаенко, 1985]. Дана обставина використовується у відомому тесті кольорових виборів М. Люшера. Окрім цього, слова, що відносяться до різних граматики-мовних категорій, по різному сприймаються півкулями [Балонов и др., 1985].

Відмічається, що дієслова просторічного типу (“бовкнути”, “поцупити”) краще сприймаються лівою півкулею. Дієслова тілесної “модальності” (“мерзнути”, “нюхати”) – правою півкулею. Дієслова, що відображають дії (“їхати”, “мити”) – сприймаються однаково обома півкулями. Просторово-часові прикметники (“довгий, задній, протяжний”) краще сприймаються правою, а відносні (“водний, рибний, кінний”) – лівою півкулею. Домінування лівої півкулі виявляється при пізнаванні лексем, що відіграють важливу роль у синтаксичному оформленні висловлювань, при пізнаванні абстрактних слів, що характеризуються малим ступенем образності та широкою полісемією. Перевага правої півкулі виявляється у випадках пізнавання повнозначних слів, що пояснюється більшою мірою їх конкретності, образності та вузьким набором значень, які стоять за ними [там само].

Окрім цього, права півкуля краще сприймає ліве, а ліва – праве зорове поле людини [Charman, 1981]. При цьому числа, букви, слова, символи краще сприймаються при їх пред'явленні в праве поле зору [Симерицкая и др., 1978], в той час як предмети, образна інформація – при їх пред'явленні в ліве поле зору. Слід відмітити ще одну закономірність: права півкуля спрямована на сприйняття мелодичного аспекту музичної та вербальної інформації, а ліва – на сприйняття її ритмічного малюнка [Муз. “левая” и “правая”].

Таким чином, слова та взагалі вся вербальна інформація, що подається для засвоєння, може бути проаналізована з позиції її належності до “правопівкульової” чи “лівопівкульової” інформації. Якщо при цьому виявляється правопівкульова інформація, то її доцільніше дублювати подразниками правопівкульового ряду: мелодійною музикою, гарячою кольоровою гамою, а її графічне зображення слід розміщувати в лівому просторі зору (на лівому боці дошки). Якщо ми маємо лівопівкульову інформацію, то її слід дублювати ритмічною музикою, барабаним дробом, холодною кольоровою гамою тощо.

Треба додати, що нова парадигма освіти, яку ми розробляємо, передбачає використання ефекту півкульового синтезу, коли інформація правопівкульового та лівопівкульового ряду подається одночасно та синхронізується. У цьому випадку ми сприяємо розвитку умов для синестезії та медитативного стану, який характеризується функціональною синхронізацією півкуль і який дає можливість запам'ятовувати великі масиви інформації.

Тут ми пропонуємо також деякі вправи, котрі розвивають творчі здібності, тобто вчать дітей використовувати ресурси обох півкуль мозку.

1. Беруться декілька слів, які мало пов'язані одне з одним за змістом, та складаються речення, котрі містять ці слова. При цьому речення мають виражати різні контексти, як тривіальні, так і нетривіальні.

2. Беруться два слова, у яких відшукується якомога більше загальних ознак (тривіальних та нетривіальних), які ці слова можуть виражати.

3. Називається якийсь предмет чи явище та відшукується якомога більше інших предметів чи явищ, котрі є подібними (а також протилежними) до них за різних суттєвих та несуттєвих ознак.

4. Задаються два предмети, та розшукуються інші предмети, що є як би функціональними чи логічними “перехідними сходинками” між заданими двома предметами. Наприклад, “квітка” та “автомобіль” можуть бути пов'язаними через “воду”, оскільки вода потрібна як квітці, так і двигуну автомобіля.

5. Називається предмет та перелічується якомога більше способів (специфічних та неспецифічних) його використання.

6. Називається поняття чи предмет та визначається їх суттєві ознаки, тобто такі ознаки, без яких поняття та предмет не можуть актуалізуватися в дійсності. Наприклад, суттєвою ознакою автомобіля є його рухомість, а суттєвими ознаками держави є закони, державні символи та ін.

7. Називається предмет та формулюється його точне визначення, яке включало б всі його сутєві ознаки.

8. Називається деяке речення та пропонується декілька варіантів вираження тої самої думки іншими словами.

9. Беруться дві події, які непов'язані між собою, та встановлюють між ними зв'язок, тобто тут треба прослідкувати за рядом уявних переходів від першої події до другої, котрі б виражали певну причинно-наслідкову послідовність.

10. Називається якийсь незвичайний факт чи подія та формулюється можливі версії їх виникнення.

11. Береться невелике оповідання та підбирається якомога більше заголовків до нього.

12. Береться оповідання та висловлюється його суть максимально стисло.

13. Формується вміння будувати оповідання за певним алгоритмом, тобто за певною змістовною канвою, наприклад “хто – що – де – чому – як – коли”.

14. Ознаки якогось предмету переносяться на деякий об'єкт, наприклад, книга та пудра, в результаті чого отримуємо “припудрену книгу”.

15. Ототожнення себе з елементом якоїсь ситуації чи предмета, наприклад з кермом автомобіля.

16. Використання синестезії, коли робиться спроба поєднати слова, які виражають дії різних аналізаторів чуттів, наприклад, “звуки світять”.

17. Складання та оперування парадоксально-двоїстими поняттями, які, з одного боку містять в собі елемент абстрактності, а з іншого – конкретності. Наприклад, фрази рука любові, чи лице Всесвіту (тут слово “Всесвіт” є вираженням вищого рівня абстрактності, а слово “лице” – виражає найбільш конкретне поняття, оскільки лице людини – це те, з чим ми стикаємося найбільш часто у повсякденному житті).

Наведемо деякі “вправи для витончення матерії людського розуму” [див. Асауляк, 1998, с. 189–190]:

1. Що є важливішим: момент істини чи істина моменту?
2. Що необхідно вивчати: абсурд логіки чи логіку абсурду?
3. Що губить цивілізацію: ентропія форми чи форма ентропії?
4. Що є страшнішим: початок кінця чи кінець початку?
5. Що є вищим: світло знання чи знання світла?
6. Що посиляє Бог: шлях очищення чи очищення шляху?
7. Що є сильнішим: межа терпіння чи терпіння межі?
8. Що є більш глобальним: хаос буття чи буття хаосу?
9. Що є більш обманливим: капрыз вдачі чи удача капризу?
10. Що є більш конкретним: синтез абстракції чи абстракція синтезу?
11. Що вирішує суперечку: причина протиріч чи протиріччя причин?
12. Що було спочатку: розум безмежності чи безмежність розуму?
13. Що вічне: книга мудрості чи мудрість книги?
14. Що є більш важким: вічність миттєвості чи миттєвість вічності?
15. Що є неможливим: абсолют неосвіченості чи неосвіченість вічності?

16. Що рідше зустрічається: феномен геніальності чи геніальність феномену?

17. Що неможливо знищити: молитву духу чи дух молитви?

18. Що створює причину: вбивство помислу чи помисел вбивства?

19. Що є данністю: час прискорення чи прискорення часу?

20. Щ залежить від праці: скарб мовчання чи мовчання скарбу?

21. В чому смисл спасіння: у нескінченності розп'яття чи розп'яття нескінченності?

22. Що дається згори: звучання симфонії чи симфонія звучання?

23. Що є глибшим: торжество справедливості чи справедливість торжества?

24. Що може бути пізнаним: очевидність підтвердження чи підтвердження очевидності?

25. Що було раніше: совість Закону чи Закон совісті?

Отже, принципним завданням нової парадигми освіти є побудова “алгоритмів” формування парадоксального (діалектичного) мислення, розвиток якого є основною метою як психотерапевтичного, так і психолого-педагогічного впливу на зростаючу особистість. Треба сказати, що існують дослідження, які прагнуть досягти саме цієї мети. Так метод “емоційно-стресової терапії” В. Є. Рожнова має за теоретичний базис концепцію “взаємно потенціюючого синергізму свідомості та безсвідомого”, тобто синтезу емоційного та логічного компонентів індивідууму [Поклитар, Штеренгерц, 1992]. Треба сказати й те, що медитація у навчанні широко використовується у деяких навчальних закладах Заходу [Готвальд, Ховадьд, 1993, с. 128–137].

Синергетичний аспект медитації виявляє новий механізм соціальних змін, коли обмежена кількість людей, що медитують, може поліпшити соціальний клімат у окремих регіонах [там само, с. 168–169].

Поговоримо про **розвиток людського Я, особистості**. Ні у кого не викликає сумніву відома філософська істина: людина – це сукупність суспільних відносин. Існування як людини, так і суспільства в цілому залежить, головним чином, від ступеня їх інтеграції, що виявляється у процесі узгодження культурно-історичної, соціально-економічної, ціннісно-світоглядної тенденцій їх розвитку.

Ступінь інтеграції людини і суспільства визначається, головним чином, рівнем соціальної відповідальності людини як особистості, котра постає як сукупність суспільних відносин. Відповідальність при цьому може розумітися як здатність особистості дотримуватися у своїй життєдіяльності загальноприйнятих суспільних норм поведінки [Левківський, 1997].

В науці існує відома сентенція, що немає нічого кращого ніж хороша теорія, яка дозволяє не тільки зрозуміти ті чи інші явища, але й передбачити їх теоретичні метаморфози. Треба відмітити, що у сьогоденні немає цілком задовільної теорії розвитку такого аспекту людської особистості, як соціальна відповідальність як головного принципу Я людини, що постає “як моральна риса людини, як мета виховання і якість, яка концентрує в собі усвідомлений особистістю обов'язок” [Тернопільська, 1999, с. 87]. Річ у тім, що сам розвиток

соціальної відповідальності як особистісного та суспільного феномену виявляється парадоксальним.

Парадоксальність розвитку відповідальності як принципу Я виявляється в одному з її первинних джерел – у первинному досвіді, що пов'язаний з періодом раннього дитинства, коли має місце формування основних психічних функцій та елементарних форм суспільної поведінки, які укорінюються на рівні психологічних установок, що виявляються в тих чи інших стійких поведінкових паттернах. При цьому з самого раннього дитинства поведінка дитини регулюється чинниками зовнішнього контролю, а сама дитина живе та діє у просторі “*принципу реальності*” (Ж. Піаже). Однак, згодом поведінка дитини починає поступово регулюватися чинниками внутрішнього самоконтролю, при якому індивід набуває відносної автономності.

Тут важливо знати те, що відповідальність щільно пов'язана з самоконтролем, і якщо людина бере відповідальність за життєві події на себе, то це є показником інтернального (внутрішнього) локусу контролю (I. Роттер). Якщо ж людина приписує відповідальність за життєві події зовнішнім подіям, то це свідчить про те, що їй властивий екстернальний (зовнішній) локус контролю. Дослідження виявили, що відповідальність людини пов'язана головним чином з інтернальним чи змішаним (інтернально-екстернальним) локусом контролю, в той час коли суто екстернальний локус контролю не виявився таким, що корелює з відповідальною поведінкою [Савчин, 1997]. Отже, відповідальність людини випливає з її здатності регулювати свою поведінку, виходячи з внутрішнього локусу контролю. Зрозуміло, що внутрішній та зовнішній локуси контролю співвідносяться з такими аспектами психічних функцій людини, як інтра- та екстравертованість.

Процес формування відповідальності, яка реалізується головним чином у сфері внутрішнього локусу контролю, є парадоксальним тому, що перехід від зовнішнього до внутрішнього регулювання поведінки дитини виявляється незрозумілим, тобто незрозумілим є те, яким чином зовнішня детермінація людської поведінки формує внутрішню і поступово починає змінюватися нею; яким чином дитина, що спочатку повністю залежна від зовнішнього оточення свого існування (принцип соціальної адаптації), кристалізує механізм внутрішньої детермінації, що міститься у сфері людського “Я” (принцип індивідуалізації, чи потреби стати особистістю (А. В. Петровський), котре за своїм визначенням є дещо автономним, самоідентичним і тотожним тільки самому собі.

Парадокс виникнення певної психологічної якості, у нашому разі виникнення відповідальності і внутрішнього локусу контролю (як і людського “Я”), знаходить своє відображення у парадоксі розвитку (чи виникнення), суть якого в тому, що нове одночасно виникає зі старого і не з нього, оскільки нове (принцип внутрішньої детермінації, внутрішній локус контролю, людське “Я”) виникає зі старого (принцип зовнішньої детермінації, зовнішній локус контролю, “не-Я”), то це нове вже виявляється таким, що міститься у старому у деякому прихованому, віртуальному, потенційно-можливому вигляді і не є

новим в повному розумінні цього слова. Якщо ж нове виникає не зі старого, тоді не зрозуміло, звідси воно взагалі береться [Югай, 1976, с. 22–23].

Зрозуміло, що принципи внутрішнього та зовнішнього контролю знаходять свою основу у діалектичному чиннику цілісності (який вивчається новітніми науковими напрямками – тоталогією – наукою про цілісності [Totallogy, 1995], та синергетикою, наукою про принципи саморуху і самоорганізації матеріальних форм [Пригожин, 1985]), який уможлиблює чинном інтегрує протилежні принципи і спрямовує процеси як індивідуального, так і соціального розвитку [Югай, 1976]. Тобто внутрішня самодетермінація поведінки тут парадоксальним чинном впливає не з зовнішньої детермінації (подібно до того, як наслідок впливає з причини, згідно з класичним лінійним детермінізмом), а з фактору цілісності як принципу цілісного детермінізму [Totallogy, 1995].

Для того, щоб побудувати теорію формування принципу соціальної відповідальності, яка базується на гіпотезі про цілісність як чинник саморуху та розвитку людини, слід, на нашу думку, використати концепцію функціональної асиметрії півкуль головного мозку людини [Вознюк, Тичина, 1998; Брандес, Вознюк, 1999], які трансформують інформацію несхожим чинном [Shumin Kang, 1999] та роблять різний внесок у когнітивну діяльність людини [Levy, 1983].

Важливо зауважити й те, що права півкуля, як вважають деякі дослідники, активна у стані гіпноотичного трансу, тобто права півкуля виявляється сугестогенною [Каструбин, 1995].

Можна припустити, що правопівкульові форми психічної діяльності актуальні у процесі соціальної адаптації (сугестії), де реалізується принцип зовнішнього локусу контролю, зовнішньої детермінації, коли наріжне значення мають процеси емпатії, імітації, наслідування, яке бере участь у формуванні особистості дитини [Обухова, 1995, с. 27].

На відміну від правопівкульових форм психічної діяльності, в полі яких людська істота не диференціює “Я” і “не-Я”, зовнішнє та внутрішнє, що має місце на початковому етапі онто- та філогенезу (коли актуальним виявляється процес соціальної адаптації як інтеграції у соціальну структуру реальності, який реалізується на основі принципу зовнішнього локусу контролю, зовнішньої детермінації), лівопівкульові форми психічної діяльності пов'язані з формуванням “Я” людини як принципу внутрішнього локусу контролю та внутрішньої детермінації (що дає можливість діяти відносно незалежним від зовнішнього середовища чинном та проявляти *принцип відповідальності*). При цьому перехід від право- до лівопівкульової форми психічної діяльності виявляється теоретично неможливим через наявність парадоксу розвитку. Слід припустити, що лівопівкульова форма психічної активності не є результатом розвитку правопівкульової форми, а впливає з чинника цілісності, тобто зі стану функціональної синхронізації, узгодженості півкуль. Тобто, *даний чинник цілісності є постійно присутнім у віртуально-латентному вигляді у суспільному та людському організмах та спрямовує їх розвиток*. Це твердження виражає гіпотезу про те, що в психофізіологічному полі

функціональної синхронізації півкуль (яка, як свідчать енцефалографічні дослідження, має місце у медитативному стані [Murphy..., 1985 р. 34–40]) виявляється єдність і взаємний перехід процесів індивідуалізації і соціальної адаптації, внутрішнього та зовнішнього локусів контролю. А саме це поле формує у людини деякий *функціональний орган*, що забезпечує “синтез інформації” [Іваницький, 1999], “генерує” стан цілісності і не має субстратного втілення. Діяльність цього гіпотетичного органу виявляється у контексті таких гіпотетичних понять природознавства, як “біологічне поле” А. Г. Гурвіча, “формуюча причинність” Р. Шелдрейка, “слабкі екологічні зв’язки” В. П. Казначєєва, “ноосфера” В. І. Вернадського та ін [див. Вознюк, Тичина, 1998. с. 83–89]. У плані психології даний орган співвідноситься з такими, не маючими задоволеного теоретичного обґрунтування, психічними станами людини, як “антиципація”, “передперцепція”, “випереджаюче відображення” та ін. [див. Анохин, 1978; Кремянский, 1969].

Таким чином, якщо фактор цілісності має парадоксальний зміст (через те, що в його рамках інтегруються, взаємно узгоджуються та взаємно трансформуються полярні риси та аспекти людського організму), то процес формування здатності до соціальної відповідальності як цілісності (як одної з “генералізуючих якостей людини”, як результат “інтеграції всіх психічних функцій особистості та суб’єктивного сприйняття нею навколишнього світу, емоційного ставлення до обов’язку” [Тернопільська, 1999, с. 87]) також має бути парадоксальним.

Загалом можна стверджувати, що людина набуває різноманітного досвіду життя через два канали – емоційно-чуттєвий (некритично-емпатичний, ірраціональний, правопівкульовий) та логіко-операційний (критично-вольовий, раціональний, лівопівкульовий). Через чуттєвий канал інформаційні елементи досвіду сприймаються та засвоюються майже миттєво як елементи сугестії. Через логічний канал досвід сприймається лише як інструментально-операціональна сутність, тобто тут людина вчиться принципово на своєму досвіді, який вона має виробити самостійно. Традиційна школа, що орієнтується переважно на лівопівкульовий стиль навчання, спрямована на формування саме операційних здібностей набування досвіду. Чуттєвий канал накопичення досвіду тут майже не використовується.

Зрозуміло, що півкульовий синтез, що генерує стан цілісності, передбачає повне розкриття ресурсів “правого”, творчого аспекту психіки (суть творчості полягає у вмінні мислити цілісно, багатозначно, з’єднуючи факти та реалії, що відносяться до різних і навіть полярних онтологічних та гносеологічних сфер реальності), коли необхідно не поспішати замінити активність правої півкулі лівою. А. В. Запорожец пише, що розум людини, у котрої у дитячі роки не сформувався належним чином безпосереднє сприйняття оточуючого світу та наочно-образне мислення, може одержати згодом односторонній розвиток, набути надмірно абстрагованого від конкретної дійсності характеру [Запорожец, 1978, с. 254–256]. Більше того, як вважає Е. Берн, саме у дитинстві кристалізується повний “сценарій” майбутнього життя людини [Берн, 1996, с. 192–206], а трансперсональна психологія доводить, що

пренатальне та постнатальне існування дитини формує модель майбутнього життя [Графинина, 1994]. Формування майбутнього сценарію життя у дитини пояснюється тим, що в цей час у неї спостерігається активність переважно правопівкульового аспекту психіки, а саме права півкуля активна у стані гіпнотичного трансу [Каструбин, 1995]. Потрібно сказати, що явище імпрінту (швидкого, одноразового запам'ятовування), як процес формування міцних слідів пам'яті, має місце саме в контексті афективної ситуації [див. Кликс, 1983, с. 73–73], коли активна права “емоційна” півкуля. Тут ми спостерігаємо своєрідне кодування майбутньої поведінки людини через призму наочності та образності, що знаходить своє найбільш послідовне відображення у казково-метафоричному (правопівкульовому) способі осягнення та освоєння буття. Це кодування пояснюється також і концепцією особистісної міфології, яка засвідчує про несвідомість як базу для формування особистісної міфології (уявлення особистості про світ та своє місце в ньому) – “моделювання системи кодування та організації сприймання, відчуттів, думок та вчинків” [Гундертайло, 1998]. Звернемо увагу й на те, що наочно-образне мислення – це емоційне мислення, оскільки воно є поліфункціональним та амодальним. Емоції ж виконують інтегративну роль, тобто їх природа також поліфункціональна [Дадонов, 1987].

Чуттєво-сугестивний (правопівкульовий) досвід, який людина набуває у дитинстві, і який вона сприймає принципово некритично, в подальшому житті може трансформуватися у сферу критичного лівопівкульового каналу (внутрішнього локусу контролю, принципу соціальної відповідальності) разом з розвитком лівопівкульового світосприйняття, де будь-яка позитивна установка, що сформувалася у дитинстві, *перетворюється на негативну* (це пояснюється тим, що ліва півкуля, на відміну від правої, сприймає світ принципово критично-вольовим чином, тобто будь-який раціонально-логічний аналіз потребує використання рефлексії, контрастного мислення: як писав Б. Рассел, “науковий стан розуму є чи скептичним, чи догматичним” [див. Колесников, 1978, с. 52]). Тому, як пише Е. Берн, коли дитині постійно навіюють щось, коли їй говорять, наприклад, не роби цього, вона врешті-решт буде намагатися зробити саме це [Берн, 1996, с. 192–206]. Таким чином, негативні (заборонні) психологічні установки, що вироблені у дитинстві, мають тенденцію трансформуватися в дорослої людини на свою протилежність. Отже, будь-яка психологічна установка, яка вироблена у дитинстві, у дорослої людини прагне бути перетвореною на антиустановку разом з розвитком лівопівкульового мислення. При цьому процес перетворення дитячих установок на антиустановки прямо залежить від міри функціональної “диспропорції” півкуль мозку, що обумовлює протиріччя між свідомим та безсвідомим (тобто ліво- та правопівкульовим аспектами психіки). Тому мета освіти полягає у сполученні свідомості та безсвідомого, у створенні цілісних, “парадоксальних” установок, що здатні інтегрувати психологічні позитивні та негативні установки (а також позитивні та негативні схильності людини, взаємодія між якими може вважатися “джерелом продуктивного розвитку особистості” [Фромм, 1994, с. 284]), перетворити їх на дещо цілісне,

в межах чого позитивні та негативні моменти існування людини сприймаються як рівноцінні елементи досвіду, що дозволяє інтегрувати їх у цілісно-гармонійну особистість, де виявляється така соціальна відповідальність, котра не протирічить глибокій природі людини, яка виявляється на рівні "правопівкульової психіки".

"У випадку, якщо в дитини не формується амбівалентне ставлення до об'єкта, і всі об'єкти здаються йому або тільки гарними, або тільки поганими без ніякого плавного переходу і якщо таке сприйняття навколишнього світу закріплюється, то все це слугує передумовою для подальшого розвитку по шизоїдному типі" [Обухов, 1999, с. 110], що характеризується атомарно-дискретним, розщеплючим (а тому глибоко агресивним) сприйняттям світу. Скажемо і про те, що саме амбівалентність як "баланс протилежностей" (П. Вайнцвайг) є живильним ґрунтом для розвитку творчої (тобто цілісної, гармонійної) особистості. Творчі особистості є парадоксальними істотами, що характеризуються взаємовиключними особливостями [Csikszentmihalyi, 1997].

Потрібно відзначити, що амбівалентність особистості виявляється в агресивності, що у випадку формування парадоксальних установок має тенденцію до погашення протилежними схильностями особистості. Так А. Фрейд вважає, що свобода в прояві агресивності на стадії від року до двох років дає нескутану фізичну і духовну активність у майбутньому. Для цього, за А. Фрейд, необхідно припускати прояви дитячої амбівалентності і дозволяти дітям виявляти ворожі почуття проти братів, сестер і батьків. Під час анального садизму необхідний перехідний об'єкт, на який може бути цілком спрямована емоційна амбівалентність дитини. Можливі квазіпатологічні явища на цій стадії пояснюються хвилюваннями можливостей відводу агресивних прагнень. Картина зміниться з розвитком функцій "Я", таких, як мислення, мова, гра, можливості сублимації [див. Обухів, 1999, с. 132].

Отже, є підстави вважати, що соціальна відповідальність реалізується на основі внутрішнього локусу контролю, що співвідноситься з особистісно-еґоцентричним, свідомим лівопівкульовим початком людини, в психофізіологічній площині котрого вона усвідомлює себе, а тому і відповідальність тут виявляється як результат самоусвідомлення. Лівопівкульовий принцип соціальної відповідальності протирічить підсвідомому, правопівкульовому принципу формування психологічних установок, які у сфері "лівопівкульової психіки" мають тенденцію перетворюватися на "антиустановки" у тій мірі, в якій спостерігається функціональна "диспропорція" півкуль, в якій свідомість протирічить підсвідомості. Якщо метою виховання та освіти формування гармонійної особистості, що виявляє синтез свідомості та підсвідомості (згідно з концепцією "взаємопотенціюючого синергізму свідомості та безсвідомого" [Поклитар, Штеренгерц, 1992]), право- та лівопівкульового типів відображення та освоєння дійсності [Вознюк, Тичина, 1998] на основі розвитку функціонального органу, генеруючого стан цілісності (який має ту ж саму психофізіологічну природу, як і функціональна система П. К. Анохіна [Анохин: 1978]), то сформулювати її можна через розвиток парадоксальних

(цілісних) психологічних установок та парадоксального світогляду як головних когнітивно-психологічних та ціннісно-етичних показників стану цілісності.

Отже, **принциповим завданням нової парадигми освіти** є побудова “алгоритмів” формування парадоксального (діалектичного) мислення та стану, розвиток якого є основною метою як психотерапевтичного, так і психолого-педагогічного впливу на зростаючу особистість. Треба сказати, що існують дослідження, які прагнуть досягти саме цієї мети [див. *Поклитар, Штеренгерц, 1992*]. Нагальним є визнання нової парадигми освіти, яка б забезпечувала єдність чуттєво-емпіричної, мотиваційно-потребної (правопівкульової) та абстрактно-логічної, операціонально-технічної (лівопівкульової) сфер, тенденцій розвитку особистості, коли етичне та фактологічне [Maslow, 1976] синтезуються. Ця нова парадигма віддає перевагу творчому, “розуміючому” навчанню та вихованню поперед “інформуючому”, репродуктивному, лівопівкульовому навчанню. Воно здійснюється у рамках традиційної школи, що розвиває переважно здібності до теоретичного мислення, котре віддалене від реального життя [Френе, 1990]. Ця традиційна школа одержала визначення як учбово-дисциплінарна модель навчання, як “віддалений від безпосередньої практики абстрактний метод школи” [Брунер, 1977; *Мышл. Учим.*]. Тим паче, що дослідження психологів наштовхують на думку про “скорочення словника емоцій у сучасної людини” [Холмогорова, Гаранян, 1999]. З іншого боку, “заборона на емоції робить безглуздою та неефективною рефлексію – головний засіб людського саморозуміння та саморегуляції, що має інтелектуальну природу [там само; див. також: Зейгарник, Холмогорова, Мазур, 1989].

Треба сказати, що три типи пізнання – правопівкульовий, лівопівкульовий та центральний співвідносяться з **трьома сторонами освіти** – виховання (правопівкульова сутність), навчання (лівопівкульова сутність) та розуміння, творчості, які співвідносяться з **трьома освітніми традиціями** людства: 1) самоактуалізацією, самореалізацією, 2) самовдосконаленням, розвитком, 3) ініціацією, просвітленням, посвяченням.

Самореалізація як переважно правопівкульовий процес є актом саморозкриття, самовиявлення, осягнення буття цілісно-континуальним способом, що є природним ресурсом психіки людини, оскільки права півкуля в еволюційному відношенні функціонально більш древня, ніж ліва. Самореалізація відкриває те, що міститься у людині “від віку” в прихованому, латентному, віртуально-потенційному, інстинктивно-підсвідомому стані. У плані онто- та філогенезу ліва півкуля більш молода, вона є “продуктом” розвитку, результатом вдосконалення, яке призводить до формування дискретно-символічної, вербальної, другосигнальної рефлексії, що принципово не присутня у готовому вигляді, а формується та розвивається. Гармонізація, об’єднання функціональних можливостей півкуль дає вихід у сферу медитативно-інтуїтивного пізнання, що може кристалізуватися через ініціацію, посвячення.

Самоактуалізація як правопівкульовий феномен пов'язана з релігійно-міфологічною цариною суспільної свідомості, а також зі східною філософсько-педагогічною традицією. *Самовдосконалення* як лівопівкульовий феномен пов'язане з науково-теоретичною сферою суспільної свідомості, із західним ньютоно-картезіанським мисленням. Процес глобального науково-релігійного синтезу, який розгортається у XX сторіччі, – це інтегрування полярних аспектів суспільної свідомості, також як і культурологічно-світоглядний синтез Сходу та Заходу, коли останній асимілює філософсько-світоглядні досягнення Сходу, який, у свою чергу, звертається до технократичних цінностей Заходу. К. Роджерс визнає, що гуманістична педагогіка та психологія, яка народилася на Заході у середині XX сторіччя, і яка спрямована до сполучення полярних сторін особистості, коли її негативні та позитивні моменти виявляються рівноцінними аспектами психіки, – ця гуманістична педагогіка може прокласти міст між східною та західною психолого-педагогічною думками [Rogers, 1980].

Навчання, як в основному інформаційно-теоретична лівопівкульова сутність, у свою чергу, має два аспекти – лівопівкульовий та правопівкульовий. Дані аспекти пояснюються за допомогою диференціювання оперантного та імітативного навчання. Ж. Піаже ввів у сферу дитячої психології епістемологічну відмінність між 1) змістом та 2) формою пізнання [Піаже, 1994]. Першим він називав все те, що здійснюється через досвід та споглядання (права півкуля), а другим – таку схему мислительної діяльності суб'єкту, в яку включаються зовнішні впливи (ліва півкуля).

Виховання, яке теж структуралізується як бінарна сутність, в цілому є правопівкульовим явищем, що передбачає перш за все використання таких процесів, як емпатія, наслідування, симетризація поведінки, імітація (імпрінтинг [див. Кликс, 1983, с. 73]), котра здебільшого залишається загадкою для традиційної психології у плані розуміння її генези та сутності. “Дослідники підкреслюють, що наслідування бере участь у формуванні особистості дитини: ідентифікація – механізм формування особистості (В. С. Мухіна); наслідування – механізм становлення суб'єктивності, внутрішнього світу людини (В. І. Слободчиков); глобальне наслідування – необхідний етап у розвитку особистісної позиції дитини (Є. В. Субботський). Експериментальні факти свідчать про наявність у тканині дитячих образів моторних елементів імітаційного характеру (Л. С. Виготський, М. М. Под'яков)” [Обухова, 1995, с. 321]. Розуміння виховання як акту самоактуалізації, імітації та наслідування (тобто як правопівкульового процесу) є традиційним для західної філософсько-педагогічної думки. Тут процес виховання співвідноситься з самоактуалізацією, саморозвитком індивіда [Gould, 1976], з його сомоконструюванням, саморегулюванням [Kohlberg, 1980], з процесом соціалізації (тобто з наслідуванням поведінки інших) [Dewey, 1966]. При цьому вважають, що система виховання покликана виявити природжену суть людини, повинна функціонувати у рамках самоактуалізації особистості [Maslow, 1976], з позиції якої можна говорити про феномен самодетермінації

(циклопричинності) поведінки, яка декларується класичним екзистенціалізмом [Sartre, 1960].

Отже, розуміння півкульової динаміки підказує, як розгортати етапи освіти у структурному, процесуальному та прагматичному планах. До 8–12 років слід приділяти увагу самоактуалізації (розкриттю здібностей людини, розгортанню правопівкульового потенціалу), вихованню та навчінню шляхом імітації. Після 8–12 років, коли спостерігається активна півкульова асиметризація, слід звернутися до процесу самовдосконалення та навчання, освітня ідеологія якого протилежна настановам попереднього етапу розвитку людини. Тут особливу увагу слід приділяти взаємоузгодженню виховання та навчання, самоактуалізації та самовдосконалення, оскільки на цьому другому етапі учнями може бути охоплено дещо таке, що прокладе шлях до процесуально-функціонального злиття правого та лівого аспектів людської психіки та виходу на парадоксальний рівень ініціації-посвячення, у сферу цілісної, гармонійної особистості. При цьому в організації учбової діяльності потрібно керуватися спрямованістю на кристалізацію нових смислів, коли учень постає у єдності інтелектуальної та моральної сфер [Ляудис, 1980], коли вчення спрямоване на досягнення “зрозумілості” як єдності знання та свідомості [Формир. уч. деят.]

Іншими словами, з самого початку слід звертати увагу на розвиток (чи, скоріше, збереження) парадоксального мислення та парадоксально-творчого ставлення до світу, яким характеризується геній та дитина. Як вважають японці, у десять років людина є генієм, у 15 – вона талант, а у 20 – вона є звичайною істотою [Милтс, 1990].

Іншими словами, з самого початку слід звертати увагу на розвиток (чи, скоріше, збереження) парадоксального мислення та парадоксально-творчого ставлення до світу, яким характеризується геній та дитина. Японці вважають, що у десять років людина є генієм, у 15 – вона талант, а у 20 – вона є звичайною істотою [Милтс, 1990]. Як писав Шопенгауер, “будь-яка дитина певною мірою є генієм, як і будь-який геній певною мірою є дитиною” [Шопенгауер, 1899; див. також Пекеліс, 1984]. Л. Шестов писав, що “ми повинні були вчитися у дітей і чекати від них откровеній” [Шестов, 1975, с. 187].

Головні ключові слова нової парадигми освіти – цілісність, парадоксальність, творчість, спонтанність, відкритість та сенсогенність (вчені вважають, що в якості головного критерію диференціації різних форм поведінки постає пошукова, “сенсогенна” активність, відмова від якої виступає неспецифічним чинником розвитку будь-якої патології [Ротенберг, Коростелева, 1989, с. 325]), смисложиттєві ідеали.

ВИСНОВКИ

Метою розвитку людини, а отже і метою психолого-педагогічного впливу на неї, є гармонійна особистість, що сполучає психофізіологічний та світоглядно-аксіологічний, чуттєво-емпіричний та абстрактно-логічний складові людської істоти. Таким чином, стан гармонії є станом цілісності, що передбачає синергетичне узгодження всіх психосоматичних компонентів людини.

Цілісність є парадоксальним станом, оскільки вона конститує інтеграцію відмінних і навіть полярних предметів та явищ нашого світу. Стан цілісності виявляється як витоковим, так і кінцевим етапами онто- і філогенетичної еволюції людини та космосу в цілому, а також є екзистенційною особливістю кожної миті нашого існування. Процесуально-динамічна та структурно-статична тенденції світу в цілому і кожного окремого його компоненту є цілісність, спрямування до якої виявляється на всіх рівнях буття.

У специфічному вигляді цілісність реалізується через функціональне узгодження півкуль головного мозку, що виступають своєрідним психосоматичним фокусом людини. Тут цілісність, як свідчать енцефалографічні дослідження, є медитативним станом, що розуміється як єдність "нірвани та сансари", тобто як парадоксальна інтеграція двох протилежних модусів життєдіяльності – включеності та одночасно дистанціювання від дійсності.

Стан цілісності як парадоксальна сутність сполучає дискретно-множинний, речовинний (свідомо-вольовий, особистісно-рольовий) та континуально-єдиний, польовий (підсвідомо-інстинктивний, інтуїтивно-емпатичний) аспекти людини та Всесвіту, які перебувають у єдності та постають як методологічно ізоморфні. Для досягнення стану цілісності необхідна наявність всього спектра етико-аксіологічних, когнітивно-світоглядних спрямувань людської істоти. У стані цілісності парадоксальним чином не диференціюються і одночасно диференціюються такі дихотомічні конструкти людини та Всесвіту, як єдине та множинне, просте та складне, частина та ціле, актуально-дійсне та потенційно-можливе, субстанціональне та функціональне, минуле та майбутнє, причина та наслідок, імманентне та трансцендентне, діахронічне та синхронічне, статичне та динамічне, психічне та фізичне, матеріальне та ідеальне, профанічне та сакральне, дійсне (фактологічне) та належне (моральне), спонтанно-неавтоматичне (довільне) та неспонтанно-автоматичне (мимовільне), перша та друга сигнальні системи, віра та скепсис, внутрішнє та зовнішнє, Я та не-Я, науково-теоретичне та релігійно-міфологічне, однозначне та багатозначне, аналітичне та синтетичне, істота та її ім'я, початок та принцип, походження та сутність, активне та пасивне, містичне та буденне, природне та надприродне, ілюзорне та реальне, позитивне та негативне, афективно-експресивне та вербально-логічне, конкретне та абстрактне, добро та зло, свідоме та підсвідоме, існування та не-існування, все та ніщо.

Вищевикладений аналіз дозволяє провести загальну диференціацію буття на два дихотомічні ряди, складові яких онтологічно пов'язані та впливають з концептуальної основи такої диференціації, де з одного боку містяться такі сутності, як динамічно-польовий аспект матерії, енергія, циклічна причинність, позитивний зворотний зв'язок, правопівкульове сприйняття та освоєння світу, альтруїзм, емпатія, циклотимний конституціональний тип людини, а з другого — статично-речовинний аспект матерії, інформація, лінійна (класична) причинність, негативний зворотний зв'язок, лівопівкульове світосприйняття, егоїзм, рефлексія, шизотимний конституціональний тип.

Стан цілісності, як парадоксальна сутність, у концептуальному плані сполучає чотири логічні альтернативи (які можуть розглядатися як буддистські рівні осягнення буття і як філософсько-світоглядні переваги щодо вирішення головного питання філософії): 1) так; 2) ні; 3) і так, і ні одночасно; 4) ні перше, ані друге.

У плані духовно-когнітивному стан цілісності передбачає створення сенсів як єдності фактів та явищ буття, як їх етико-аксіологічне, науково-практичне узгодження. СENS як впорядкування, узгодження, інтеграція тотожних і суперечливих сутностей - це парадоксальна річ. Таким чином, навчання та існування людини є цілісним, парадоксальним, сенсогенним, розуміючим процесом, спряманим до Істини як єдності протилежностей, як породжувача всіх і всіляких відмінностей.

Якщо прийняти до уваги, що будь-яка психологічна установка, яка вироблена в дитинстві, у дорослої людини має тенденцію до перетворення на антиустановку, що перетворення дитячих установок на протилежні прямо залежить від міри функціональної "диспропорції" півкуль мозку (а це обумовлює протиріччя між свідомим та безсвідомим), то головна мета освіти полягає в інтеграції свідомості та безсвідомості, у створенні "парадоксальних" мотивів, котрі покликані інтегрувати психологічні установки та антиустановки у дещо цілісне, в межах чого позитивні та негативні моменти діяльності людини сприймаються як рівноцінні елементи досвіду, що дозволяє інтегрувати їх у цілісно-гармонійну особистість. Головна мета освіти реалізується через формування парадоксального світогляду та мислення, яке сполучає чуттєво-емоційний (наочно-дійовий, потрібно-мотиваційний) та абстрактно-логічний (дискурсивно-теоретичний, інструментально-операціональний) аспекти відображення та освоєння дійсності.

Універсальна парадигма розвитку, концептуалізована авторами цієї книги, дозволяє визначити та сформулювати структурно-процесуальні й функціонально-світоглядні пріоритети освіти та механізми реалізації мети освітнього процесу. Основні ключові поняття нової парадигми освіти - цілісність, парадоксальність, творчість та сENS. Унікальність нової парадигми освіти полягає у тому, що вона окрім психолого-педагогічного контексту аналізу проблем освіти включає філософський контекст такого аналізу, в межах якого розглядаються та осмислюються дані багатьох наукових

дисциплін і форм суспільної свідомості. Нова парадигма освіти може стати методологічною настановою для інтегрального вчення про людину у єдності її психофізіологічного, етико-аксіологічного, когнітивно-світоглядного, соціально-політичного, культурно-історичного, соціоприродного, космопланетарного вимірів. У цьому розумінні нова парадигма освіти є комплексним дослідженням людини, що включається у рух (як всезагальний атрибут буття), змінюється у часі і просторі та навчається. Процес навчання є системоформуючим чинником людини як системи, а чимало проблем (якщо не всі), з якими ми стикаємось на рівні наукової та побутової свідомості, може бути вирішено саме на шляхах аналізу процесу навчання.

Дана монографія є переважно концептуально-теоретичною за змістом. Конкретні методичні розробки щодо нової парадигми освіти – це справа окремої книги.

ЛИТЕРАТУРА

- Авенариус Р.* Философия как мышление о мире согласно принципу наименьшей меры силы. Пер. с нем. – СПб.: Образование, 1913.
- Аверинцев С. С.* Порядок космоса и порядок истории в мировоззрении раннего средневековья // Античность и Византия. – М., 1975. – С. 281–284.
- Аверьянов А. Н.* Системное познание мира. – М., 1985. – С. 43.
- Автономова Н. С.* Миф: хаос и логос // Заблуждающийся разум?: Многообразие вненаучного мышления. – М.: Политиздат, 1990. – 464 с.
- Адлер Г.* Лекции по аналитической психологии. – М.: Рефл-бук, К.: Ваклер, 1996. – 282 с.
- Айвазян С. М.* Формирование Земли. Роль периодического закона Менделеева в формировании Земли и синхрогенез элементов. – Ереван: Айастан, 1976. – 360 с.
- Айхвангов О. М.* Законы космической морали. – СПб., 1996. – 336 с.
- Акимов А. Е., Финогеев В. П.* Экспериментальные проявления торсионных полей и торсионные технологии. – М.: НТЦ Информатика, 1996. – 68 с.
- Акофф Р., Эмери Ф.* О целеустремленных системах. – М.: Сов. радио, 1974. – 272 с.
- Акулинин В. Н.* Философия всеединства: от В. С. Соловьева к П. А. Флоренскому. – Новосибирск: Наука, 1990. – 158 с.
- Аладжалова Н. А., Каменецкий С. Л., Рожнов В. Е.* Сверхмедленные колебания потенциалов головного мозга как показатель гипнотического состояния // Бессознательное. Природа, функции, методы исследования. – Тбилиси: Мецниереба, 1978. – С. 162–169.
- Алексеев П. М.* О нелинейных формулировках закона Ципфа // Вопросы кибернетики, вып. 4, 1978. – С. 66–99.
- Алиева Б. А.* Теория двойственной истины. – М.: Мысль, 1972. – 128 с.
- Альбуханова-Славская К. А.* Стратегия жизни. – М.: Мысль, 1991. – С. 4, 186. – 299 с.
- Альвен Г.* Миры и антимиры (космология и антиматерия). – М.: Мир, 1968. – 120 с.
- Алякринский Б. С.* Биологические ритмы и организация жизни человека в космосе. – М.: Наука, 1983. – 284 с.
- Амонашвили Ш. А.* Воспитательная и образовательная функция оценки учения школьников. – М.: Педагогика, 1984. – 297 с.
- Андреев А. Л.* Место искусства в познании мира. – М.: Политиздат, 1980. – С. 113–118. – 255 с.
- Ананьев Б. Г.* Билатеральное регулирование как механизм поведения // Вопросы психологии, № 5, 1963. – С. 84–96.
- Андреев Д. Л.* Роза мира. – М.: Товарищество “Клышников-Комаров и К”, 1992. – 282 с.

Андреев Е. А., Добронравова И. С., Ситько С. П. Проблема физических оснований целостности самоорганизующихся систем // Идея гармонии в научной картине мира. – К.: Наукова думка, 1988. – С. 108–120.

Андреев И. Л. Происхождение человека и общества. – М.: Мысль, 1988. – С. 212. – 415 с.

Анисимов А. В. Информатика. Творчество. Рекурсия. – К.: Наукова думка, 1988. – 224 с.

Анохин П. К. Философские аспекты теории функциональной системы // Философские проблемы биологии. – М.: Наука, 1973. – С. 100.

Анохин П. К. Очерки по физиологии функциональных систем. – М., Медицина, 1975. – 447 с.

Анохин П. К. Избранные труды. – М.: Наука, 1978. – С. 14–15. – 400 с.

Антонов А. В. Информация: восприятие и понимание. – В.: Наукова думка, 1988. – С. 30. – 184 с.

Анчел Е. Этнос и история. – М.: Мысль, 1988. – С. 76–77. – 126 с.

Апполонов А. В. Введение в категорические силлогизмы А.М.Т.С. Бозция // Вопросы философии, / 1, 1999. – С. 136–144.

Аптер М. Теория реверсивности и человеческая активность // Вопросы психологии, № 1, 1987. – С. 35–38.

Аракелян Г. Б. Фундаментальные безразмерные величины. – Ереван.: Изд. АН Арм. ССР, 1981.

Аракелян Г. Б. Основания физической теории. – Ереван, 1997. – 232 с.

Арапов М. Большой лингвистический взрыв? // Знание – сила, 1988, № 6. – С. 27–32.

Арендт Х. Массы и тоталитаризм // Вопросы социологии, № 2, т. 1, 1992. – С. 35–60.

Аристотель. Этика. Политика. Риторика. Поэтика. Категории. – Минск: Лит-ра, 1998. – 1392 с.

Арнольд В. И. Теория катастроф. – М.: Изд. МГУ, 1983. – 80 с.; М.: Наука, 1990. – 128 с.

Арон Р. Этапы развития социологической мысли. – М., 1993. – С. 101–112.

Аронов Р. А. Квантовый парадокс Зенона // Природа, № 12, 1992. – С. 76.

Аронов Р. А. К проблеме вездесущности сознания // Вопросы философии, № 3, 1995. – С. 182–186.

Арсеньев А. С., Библер В. С., Кедров Б. М. Анализ развивающегося понятия. – М.: Наука, 1967. – С. 316. – 439 с.

Артёмьева Е. Ю. Психология субъективной семантики. – М.: Изд. МГУ, 1980. – С. 108. – 128 с.

Ариавский И. А. Проблема времени в индивидуальном развитии организма // Фактор времени в фундаментальной деятельности живых систем (под. ред. Н. И. Моисеевой). – Л.: Наука, 1980. – С. 26–29.

Аришинов В., Малый А., Попов П. Медицина в контексте синергетического познания // Московский Синергетический Форум. Январская (1996) встреча.

“Устойчивое развитие в изменяющемся мире”. 27–31 января 1996. Тезисы / Под ред. В.И. Аршинова, Е.Н. Князевої. М., 1996. – С. 31–32.

Архангельский Л. М. Нормы и их научное обоснование // Философия и мировоззренческие проблемы современной науки. – М.: Наука, 1981. – С. 299–328.

Арутюнова Н. Д. Метафора и дискурс // Теория метафоры. – М.: Прогресс, 1990. – С. 6–14.

Асеев В. А. Экстремальные принципы в естествознании и их философское содержание. – Л.: Изд. ЛГУ, 1977.

Ассаджоли П. Психосинтез. – М.: Рефл-бук, К.: Ваклер, 1997. – 320 с.

Асхабов А. М. Кристаллогенез и эволюция системы “кристалл – среда”. – СПб.: Наука, 1993. – 154 с.

Ата-Мурадова Ф. А. Эволюция генетических систем мозга в популяциях человека и практические аспекты проблемы // Человек в системе наук. – М.: Наука, 1989. – С. 216–229.

Атфилд Р. Этика экологической ответственности // Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. – М.: Прогресс, 1990. – С. 203–257.

Ахундов М. Д. Концепция пространства и времени: истоки, эволюция, перспективы. – М.: Наука, 1982. – 220 с.

Ахундов М. Д., Баженов Л. Б., Чудинов Э. М. Концепции пространства, времени, бесконечности и современная космология // Философские проблемы астрономии XX века. – М.: Наука, 1976. – С. 353–354.

Аум: синтез мистических учений Хапада и Востока в 5–ти кн. – М.: Терра, 1990–1993. Кн. 1. – 269 с.; кн. 2. – 323 с.; кн. 4. – 352 с.; кн. 5. – 320 с.

Ауробиндо Шри. Синтез йоги. – СПб.: Алетеия, 1992. – 666 с.

Ацюковский В. А. Общая эфиродинамика. – М.: Энергоатомиздат, 1990. – 280 с.

Базиев Д. Х. Основы единой теории физики. – М.: 1994. – 640 с.

Бакуйшев С. Seriously о сверхестественном. – М.: Мысль, 1991. – 107 с.

Балашов Ю. В. Антропные аргументы в современной космологии // Вопросы философии. № 7, 1988. – С. 117–127.

Балонов Л. Я., Деглин В. Л. Слух и речь доминантного и недоминантного полушарий. – М., 1976. – 220 с.

Баникадзе М. И. Проблема субординации логических форм. – Алма-Ата, 1968. – С. 166.

Барашенков В. С. Проблемы субатомного пространства и времени. – М.: Атомиздат, 1979. – 200 с.

Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика: Пер. с фр. – М.: Прогресс, 1989. – 615 с.

Бассин Ф. В. Проблемы “бессознательного”. – М.: Медицина, 1968. – 468 с.

Батіна І. Д., Вознюк О. В., Заброцький М. М., Овандер Л. М. Погляд філософа на проблему співвідношення людського і технічного чинників у сфері космічної техніки // Матеріали IV Міжнародної науково-практичної

конференції (7–9 вересня 1999 р. “Сучасні технології в аерокосмічному комплексі. – Житомир, 1999. – С. 215–218.

Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. 2-е изд. – М.: Искусство, 1986. – 445 с.

Бахтияров О. Г. Постинформационные технологии: Введение в психонетику. – К.: Экспир, 1997. – С. 62. – 160 с.

Бейтс У. Г. Улучшение зрения без очков по методу Бейтса. Корбетт М. Д. Как приобрести хорошее зрение без очков. – М.: Де-факто, 1991. – С. 142–148. – 263 с.

Белоцерковский О. М. Численный эксперимент в турбулентности. От порядка к хаосу. – М.: Наука, 1997. – 207 с.

Белокуров В. В., Ширков Д. В. Теория взаимодействия частиц. – М.: Наука, 1986.

Бендлер Р., Гриндер Дж. Структура магии. В 2-х томах. – СПб., 1993. – Т. 1. – 174 с.; т. 2. – 225 с.

Бердяев Н. А. Философия неравенства. – М.: Има-Пресс, 1990. – С. 54. – 288 с.

Бердяев Н. А. Самопознание. – М.: Дэв, 1990. – С. 228. – 336 с.

Берестнев Г. И. Зов несказанного: язык в его отношении к трансцендентальным смыслам // Человек, № 1, 1996. – С. 135–143.

Берн Э. Игры, в которые играют люди. Люди, которые играют в игры. – М.: Изд. ЦОЦ, 1996. – С. 192–206. – 397 с.

Берндж Д., Берндж М. Квазары. – М.: Мир, 1979. – 239 с.

Берталанфи Л. Общая теория систем: Критический обзор // Исследования по общей теории систем. – М.: Прогресс, 1969. – С. 23–82.

Берталанфи Л. История и статус общей теории систем // Системные исследования. Ежегодник. – М.: Наука, 1973. – С. 24.

Бессознательное: Природа, функции, методы исследования /Под ред. А. С. Прагнишвили, А. Е. Шерозия, Ф. В. Бассина. Т. 1. – Тбилиси: Мецниереба, 1978. – 786 с.; т. 2, с. 482. – 688 с.

Бех. І Д., Вознюк О. В., Левківський М. В. Структура взаєморозуміння у системі “людина – людина”: генезис і корекція // Вісник Житомирського педагогічного університету, № 8, 2001. – С. 83–87.

Бехтерев В. М. Гипноз. – Донецк: Сталкер, 2000. – 384 с.

Бианки В. Л. Асимметрия мозга животных. – Л.: Наука, 1985. – 293 с.

Библер В. С. Мышление как творчество. – М.: Политиздат, 1975. – С. 181–182. – 399 с.

Библер В. С. К философской логике парадокса // Вопросы философии, № 1, 1988. – С. 28–42.

Бир Ст. Кибернетика и управление производством. – М.: Наука, 1965. – С. 23. – 391 с.

Блаватская Е. П. Тайная доктрина, в 4-х кн. – М.: Прогресс-Культура, 1992. – Кн. 1 – 384 с.; кн. 2 – 484 с.; кн. 3 – 576 с.; кн. 4 – 496 с.

Блауберг И. В. Проблема целостности и системный подход. – М.: Эдиторчал УРСС, 1997. – 450 с.

Блауберг И. В., Садовский В. Н., Юдин Э. Г. Системные исследования и общая теория систем // Системные исследования. Ежегодник. – М.: Наука, 1969.

Блауберг И. В., Юдин Э. Г. Становление и сущность системного подхода. – М.: Наука, 1973. – 270 с.

Блинов В. Ф. Основные направления исследований фразширяющейся Земли // Проблемы расширения и пульсации Земли. – М.: Наука, 1984. – С. 173–178.

Блинов В. Ф. О дрейфе континентов и расширении Земли на основании инструментальных данных // Тихоокеанская геология, №, 1987. – С. 94–101.

Богатырева О. А. Социальные циклы: Механизмы в развитии природных и человеческих сообществ в 2-х кн. – Новосибирск: Наука, М.: Экономика, 1989. – Кн. 1. – 304 с.; кн. 2. – 351 с.

Богданов А. А. Тектология: Всеобщая организация науки в 2-х т. – М.: Экономика, 1989. – Т. 1. – 304 с.; т. 2. – 351 с.

Богданов В. П. О возможности возбуждения продольных волн в физическом вакууме и их роль в биоинформационных взаимодействиях // Вестник новых медицинских технологий (ВНМТ), № 1–2, 1995. – С. 6–12.

Богомолов А. С. “Летающая стрела” и закон противоречия // Философские науки, № 6, 1964. – С. 155.

Богомолов А. С. Разрешит ли “концепция уровней” парадокс развития // Философские науки, № 3, 1970. – С. 67.

Богомолов А. С. Диалектический логос. Становление античной диалектики. – М.: Мысль, 1982. – 263 с.

Большунова Н. Я. Место сказки в дошкольном образовании // Вопросы психологии, № 5, 1995. – С. 39–43.

Бом Д. Квантовая теория. – М.: Наука, 1965. – С. 205. – 727 с.

Бонавентура Д. О возвращении наук к теологии // Вопросы философии, № 6, 1993. – С. 132–144.

Бондаренко Ю. Г. Одухотворенная материя (Алгебра природы). – М.: Сфера, 1993. – 137 с.

Бор Н. Атомная физика и человеческое познание. – М., 1961. – С. 93.

Бор Н. Избранные научные труды в 2-х томах. – М.: Наука, 1970. – Т. 1. – 583 с.; т. 2. – 675 с.

Борн М. Физика в жизни моего поколения. – М., 1963.

Бордянский Ю. М. Размышления об алфавитных операторах и математической философии. – К.: “Лат и К”, 2001. – 73 с.

Босенко А. В. Реквием по нерожденной красоте. – К.: Ред. Жур. “Самватис”, 1992. – 256 с.

Бочков Н. П. Генетические аспекты комплексного изучения человека // Человек в системе наук. – М.: Наука, 1989. – С. 143–154.

Боулер М. Гравитация и относительность. – М.: Мир, 1979. – 215 с.

Бозций А. М. Т. С. Введение в категорические силлогизмы // Вопросы философии, № 1, 1999. – С. 145–171.

Брагина Н. Н., Доброхотова Т. А. Функциональные асимметрии человека. – М.: Медицина, 1988. – С. 140. – 288 с.

Брандес В. М., Вознюк О. В. Феномен духовності у контексті концепції функціональної асиметрії мозку людини // Матеріали міжрегіональної науково-практичної конференції “Духовність молоді людини”. – Житомир, 1997. – С. 121–124

Брандес В. М., Вознюк О. В., Овандер Л. М. Використання концепції функціональної асиметрії мозку людини як системоформуючого засобу у побудові нової парадигми освіти // Вісник ЖІТІ, № 7, 1998. – С. 239–245.

Брандес В. М., Вознюк О. В., Забродський М. М. В пошуках нової парадигми освіти // Персонал, січень 1999 (додаток № 1 до журналу). Науковий збірник Житомирської філії МАУП. – С. 5–6.

Брандес В. М., Вознюк О. В. Проблеми дитячої обдарованості в контексті нейрофізіологічних поглядів (концепція функціональної асиметрії мозку людини) // Вісник Житомирського педагогічного університету, № 4, 2000. – С. 35–40.

Брандес В. М., Вірковський А. П., Вознюк О. В., Романенко Є. П. Теоретичні та практичні аспекти підготовки учителя до діяльності в контексті особистісно спрямованої парадигми освіти // Вісник Житомирського педагогічного університету, № 6, 2000. – С. 240–244.

Брандес В.М., Вознюк О.В., Заброцький М.М., Паламарчук А.В. “Я” у контексті функціональної асиметрії діяльності півкуль головного мозку людини та проблеми обґрунтування нової парадигми освіти // Професійна підготовка педагогічних працівників. Науково-методичний збірник. – Київ-Житомир, 2000. – С. 148–153.

Брандес В.М., Вознюк О.В. Спроба побудови технології розв’язування проблемних ситуацій у контексті концепції функціональної асиметрії мозку людини // Вісник Житомирського педагогічного університету, № 6, 2001. – С. 83–87.

Брандес В.М., Вознюк О.В., Заброцький М.М. Казка як важливий чинник розвитку людства // Вісник Житомирського педагогічного університету, № 6, 2001. – С. 96–100.

Брандес В., Вірковський А., Вознюк О., Рускевич А. Психолог у конфлікті освітніх парадигм // Директор школи, № 49 (184), 2001. – С. 12–13.

Браун К–Х. Критика фрейдо-марксизма. – М.: Прогресс, 1982. – С. 67–74, 205. – 270 с.

Бриллюэн Л. Новый взгляд на теорию относительности. – М.: Мир, 1972. – 142 с.

Бриль В. Я. Кинетическая теория гравитации и основы Единой Теории Материи. – Спб.: Наука, 1995. – 436 с.

Бромлей Ю. В. Этнографические аспекты изучения человека // Человек в системе наук. – М.: Наука, 1989. – С. 190–202.

Бруно Д. Диалоги. – М.: Госполитиздат, 1949. – 552 с.

Брушлинский А. В. Мышление и прогнозирование. – М. Мысль, 1979. – С. 95. – 230 с.

- Брунер Дж.* Психология познания. – М.: Прогресс, 1977. – С. 386. – 412 с.
- Бубер М. Я.* Я и Ты. М.: Высш. шк., 1993. – С. 143–144.
- Бугаев А. Ф.* Введение в единую теорию мира. – М.: Белые альвы, 1998. – 320 с..
- Буйнов Г. Н.* Двигатель второго рода // Научный журнал Русского Физического общества, № 1–6, 1995.
- Булгаков С. Н.* Свет не вечерний. : Созерцания и умозрения. – М.: Республика, 1994. – С. 207. – 416 с.
- Булгакова Н.* Періодична система як аналогова модель динамічних відкритих систем // Біологія і хімія у школі, № 4, 2000. – С. 14–16.
- Бунак В. В.* Происхождение речи по данным антропологии // Труды этнографии АН СССР (новая серия), 19, 1961.
- Бунак В. В.* Речь и интеллект, стадии их развития в антропогенезе // Труды Института этнографии АН СССР (новая серия), 92, 1966. – С. 497–547.
- Бунак В. В.* О морфологических особенностях одно- и двуйцевых близнецов // Русский евгенический журнал, № 4, 1926. – С. 21–51.
- Бунге М.* Философия физики. – М.: Прогресс, 1975. – 347 с.
- Бунин В. А. и др.* Современные взгляды на соотношение вакуума с полем и веществом // Вопросы превращения в природе.– Ереван: Айастан, 1971. – С. 75–92.
- Буринский А. Я.* Струны в метриках Керра–Шильда // Проблемы теоретической гравитации и элементарных частиц, вып. 11.– М.: Атомиздат, 1980. – С. 47–60.
- Бутусов К. П.* Свойства симметрии и дискретность гравитационных систем Солнца и планет // Симметрия в природе. – Л.: Наука, 1971. – С. 111–118.
- Бутусов К. П.* Симметризация уравнений Максвелла–Лоренца // Проблемы пространства и времени в современном естествознании. – СПб., 1991. – С. 388–411.
- Бычко И. В.* Познание и свобода. – М.: Политиздат, 1969. – С. 161. – 215 с.
- Вайнцивайг П.* Десять заповедей творческой личности. – М.: Прогресс, 1990. – С. 35. – 192 с.
- Валенти О.* Куда идешь, человечество? – М., 1992. – 120 с.
- Васильев В. И.* Симметрия и время // Симметрия в природе. – Л.: Наука, 1971. – С. 77–84.
- Васильев Н. А.* Воображаемая логика. – М.: Наука, 1989. – 264 с.
- Васильев Л.* Внушение на расстоянии. – М.: Политиздат, 1962. – 160 с.
- Вебер М.* Харизматическое господство // Социологические исследования, № 5, 1988. – С. 139–147.
- Вейль Г.* Симметрия. М.: Наука, 1968. – С. 45. – 191 с.
- Вейник А. Й.* Термодинамика реальных процессов. – Минск: Навука і тэхніка, 1991. – 576 с.
- Вейль Г.* Симметрия. – М.: Наука, 1968. – 191 с.
- Вейтлинг В.* Гарантии гармонии и свободы. – М., Л., 1962. – С. 496.

- Беккер Л. М., Палей И. М.* Информация и энергия в психическом отражении // Ученые записки Лен. университета. Вып. 3, № 362, 1971. – С. 62.
- Вернадский В. И.* Философские мысли натуралиста. – М.: Наука, 1988. – 520 с.
- Вернадский В. И.* Труды по всеобщей истории науки. – М.: Наука, 1988. – 334 с.
- Вернадский В. И.* Биосфера и ноосфера. – М.: Наука, 1989. – 261 с.
- Вернадский В. И.* Начало и вечность жизни. – М.: Сов. Россия, 1989. – 702 с.
- Вернадский В. И.* Научная мысль как планетарное явление. – М.: Наука, 1991. – С. 271. – 271 с.
- Вертгеймер М.* Продуктивное мышление. – М.: Прогресс, 1987. – С. 20–21. – 336 с.
- Веряскин А. В. и др.* Спонтанное нарушение симметрии вакуума во внешних гравитационных полях изотропных космологических моделей // Проблемы теории тяготения и элементарных частиц, вып. 12. – М.: Атомиздат, 1981. – С. 59–77.
- Веселовский А. Н.* Сравнительная мифология и ее метод // Абелюк Е. С. Миф или сказка? – М.: МИРОС, 1995. – С. 140–148.
- Ветров А. А.* Семиотика и ее основные проблемы. – М., 1968. – С. 216–242. – 263 с.
- Визгин В. П.* Идея множественности миров: Очерки по истории. – М.: Наука, 1988. – 296 с.
- Винер Н.* Кибернетика. – М.: Сов. радио, 1958. – 215 с.
- Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. – М.: ИЛ, 1958. – С. 83–88. – 134 с.
- Витгенштейн Л.* Философские работы. Часть 1. – М.: Гнозис, 1994. – 612 с.
- Вичев В.* Мораль и социальная психика. – М., 1978. – С. 5–12.
- Вознюк А. В.* Библия как мистическое единство материального и идеального // Християнські сюжети та образи в художній літературі (матеріали міжнародної конференції). – Житомир: Льонок, 1993. – С. 50.
- Вознюк О. В., Овандер Л. М.* До питання діалектики симетрії та асиметрії // Вісник ЖІТІ, № 4, 1996. – С. 33–40.
- Вознюк О. В., Овандер Л. М.* Духовність як інтегрованість людини в бутті // Матеріали міжрегіональної науково-практичної конференції “Духовність молодшої людини”. – Житомир, 1997. – С. 51–57.
- Вознюк О. В., Овандер Л. М.* Базові моделі соціальної динаміки // Вісник ЖІТІ, № 5, 1997. – С. 21–27.
- Вознюк О. В., Овандер Л. М., Тичина О. Р.* Основні аспекти концепції універсальної моделі буття. – Житомир: Волинь, 1997. – 115 с.
- Вознюк О. В., Квеселевич Д. І., Овандер Л. М.* Основні аспекти апроксимально-аналітичного методу навчання іноземних мов // Вісник ЖІТІ, № 6, 1997. – С. 153–160.

Вознюк О. В., Тичина О. Р. Світ людини: проблеми комплексного вивчення. – Житомир: Волинь, 1997. – 127 с.

Вознюк А. В., Овандер Л. Н., Тычина О. Р. Основные аспекты концепции универсальной модели бытия. – Житомир: Волинь 1997. – 137 с.

Вознюк О. В., Квеселевич Д. І., Овандер Л. М., Тичина О. Р. До питання про апроксимально-аналітичний метод навчання іноземних мов // Вісник ЖІТІ, № 7, 1998. – С. 246–254.

Вознюк О. В., Тичина О. Р. Людина, що навчається: головні аспекти нової парадигми освіти. – Житомир: Волинь, 1998. – 229 с.

Вознюк О. В., Тичина О. Р. Динаміка та структура економічних феноменів: спроба філософського синтезу. – Житомир: Волинь, 1998. – 132 с.

Вознюк О. В., Тичина О. Р. Теорія і практика апроксимально-аналітичного методу навчання іноземних мов. – Житомир: Волинь, 1998. – 183 с.

Вознюк О., Грабар І., Тичина О. Онтологічний аспект дослідження духовності українського народу // Духовність українства. Матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції. – Житомир, 1998. – С. 15–17.

Вознюк О. В., Овандер Л. М., Тичина О. Р. Духовність як цілісність: до питання про проблему цілісності // Вісник ЖІТІ, № 8, 1998. – С. 288–299.

Вознюк О. В., Кушнірук Л. О., Квеселевич Д. І., Овандер Л. М. Семантичний простір: Міф чи реальність // Вісник ЖІТІ, фундаментальні науки, № 8, 1998. – С. 303–313.

Вознюк А. В., Горобец С. Н. “Конец света” с точки зрения научного анализа // СИ интернетовской библиотеки “Виртуальное чтение” (8 января, 1999 г.)

Вознюк А. В., Горобец С. Н. Новое качество литературы потока сознания // СИ, Виртуальная библиотека интернета, январь, 1999.

Вознюк А. В., Горобец С. Н. Основные аспекты универсальной парадигмы развития // СИ, Виртуальная библиотека интернета, январь, 1999.

Вознюк О. В., Горобец С. М., Кушнірук Л. О., Овандер Л. М. Базові моделі економічної теорії // Вісник ЖІТІ, економічні науки, № 9, 1999. – С. 299–308.

Вознюк А. В., Заброцкий М. М., Крыжановский А. В., Овандер Л. Н. Об истоках и сущности цельного знания. – Збірник наукових праць. IV Міжнародна науково-практична конференція “Людина і космос-99” – Житомир, 29 вересня – 1 жовтня 1999. // Додаток до журналу Персонал, № 6 (54), Київ, 1999. – С. 44–47.

Вознюк О., Квеселевич Д., Овандер Л. Духовність як граничний феномен: соціолінгвістичний аспект духовності // Збірник наукових праць. – Житомир, 1999. – С. 22–25.

Вознюк О. В., Кушнірук Л. О., Заброцкий М. М., Овандер Л. М. Архітектоніка світобудови: людське “Я” і Всесвіт у контексті феноменологічної редукції і формальної логіки // Вісник ЖІТІ, фундаментальні науки, № 10, 2000. – С. 38–49.

Вознюк О. В., Кушнірук Л. О., Овандер Л.М. Динаміка суспільно-економічних феноменів // Вісник ЖІТІ, економічні науки, № 10, 2000. – С. 152–160.

Вознюк О. В. Про перспективи розвитку української держави // День. – № 33 (20 лютого), 2001. – С. 4.

Вознюк О. В. Про перспективи розвитку Української держави: економіка і духовність // Україна: минуле, сучасне, майбутнє: Матеріали обласної науково-практичної міжвузівської конференції, присвяченої 10-й річниці незалежності України. 30 травня 2001 р. – Житомир: Полісся, 2001. – С. 24–36.

Волков Г. Н. Сова Минервы. – М.: Мол. Гвардия, 1973. – С. 26. – 256 с.

Волоховский А. Г. Генетический код и симметрия // Симметрия в природе. – Л.: Наука, 1971. – С. 371–375.

Воробьев Н. Н. Числа Фибоначчи. – М.: Наука, 1984. – 144 с.

Вундт В. М. Введение в психологию. – М.: Космос, 1912. – 152 с.

Выготский Л. С. Мышление и речь //Избранные психологические исследования. – М.: Изд. АПН РСФСР, 1956. – С. 269–371. – 520 с.

Вяккерев Ф. Ф. Проблема самодвижения в материалистической диалектике. – Л.: Изд. ЛГУ, 1972. – 85 с.

Вяккерев Ф. Ф. Современные немарксистские концепции диалектики в свете истории диалектики // Идеалистическая диалектика XX века. – Л.: Изд. ЛГУ, 1978. – С. 54–61.

Гадамар Х.-Г. Истина и метод. Основы философии герменевтики. – М.: Прогресс, 1988.

Гайо М. Происхождение идеи времени. – СПб., 1889. – С. 60.

Галеев Б. Человек, искусство, техника: проблемы синестезии в искусстве и технике. – Казань: Изд. КГУ, 1987. – С. 146–163, 16. – 263 с.

Галилей Г. Избранные труды в 2-х томах. – М.: Мысль, 1964, т.1. – С. 200–202.

Галинская И. Л. Философские и эстетические основы поэтики Дж. Д. Сэлинджера. – М., Наука, 1975. – С. 26. – 110 с.

Гальчинский А. С., Єщенко П. С., Палкін Ю. І. Основы економічної теорії. – К.: Вища школа, 1995. – С. 392–394. – 471 с.

Гамбург С. С. Новые закономерности подобия структур солнечной и планетной систем // Симметрия в природе. – Л.: Наука, 1971. – С. 131–138.

Гегель Г. Энциклопедия философских наук в 3-х т. – М.: Мысль, 1971–1974. – Т. 1, с. 64. – т. 1. 1975 г., – 452 с.; т. 2. 1975 г. – 695 с.; т. 3. 1977 г. – 471 с.

Гегель Г. Философия религии в 2-х т. – М.: Мысль, 1976–1977, т. 1. – 532 с.; т. 2. – 573 с.

Гейзенберг В. Смысл и значение красоты в точных науках // Вопросы философии, № 12, 1979. – С. 49–60.

Гейзенберг В. Шаги за горизонт. – М.: Прогресс, 1987. – С. 277–289. – 368 с.

Гейзенберг В. Физика и философия: часть и целое. – М.: Наука, 1989. – 400 с.

- Геккель Э. Естественная история миротворения. – СПб., 1913, т. 5. – С. 91.
- Геодакян В. А. Теория дифференциации полов в проблемах человека // Человек в системе наук. – М.: Наука, 1989. – С. 171–189.
- Георгиев Ф. Н., Петровичев Л. Ф. Проблема противоречия. – М.: Высш. шк., 1969. – 214 с.
- Георгиевский А. Б. Проблемы преадаптации. – Л., 1974. – С. 38.
- Герловин И. Л. Исходная парадигма. Основы и области практического использования единой теории фундаментального поля – ТФП. – Учебное пособие). – Л., 1988. – 110 с.
- Гернек Ф. Альберт Эйнштейн. – М.: Мир, 1984. – С. 28.
- Герцен А. И. Письма об изучении природы. – И.: Госполитиздат, 1946. – С. 37. – 316 с.
- Герцештейн М. И. О решении Шварцшильда и черных дырах // Проблемы теории гравитации и элементарных частиц, вып. 9. – М.: Атомиздат, 1978. – С. 172–187.
- Гиндлис Н. Л. К. Юнг про “принцип синхронності” // Totallogy. Постнекласичні дослідження. – К.: ЦГО НАН України, 1996. – С. 290–293. – 340 с.
- Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности: пер. с англ. и франц., / Сост. Л. И. Василенко и В. Е. Ермолаева. – М.: Прогресс, 1990. – 495 с.
- Голанский М. М. Что ждет нас в 2015 году? – М.: Наука, 1992. – 109 с.
- Голицын Г. А., Петров В. М. Гармония и алгебра живого. – М.: Знание, 1990. – 128 с.
- Голосовкер Л. Э. Логика мифа. – М.: Инст. Востоковедения АН СССР, 1987. – С. 125. – 217 с.
- Голубева Е. А. Индивидуальные особенности памяти человека. – М.: Педагогика, 1980. – С. 44–53, 138. – 151 с.
- Горбань А. Н., Хлебопрос Р. Г. Демон Дарвина. Идеи оптимальности и естественный отбор. – М.: Наука, 1988.
- Горбач В. И. Проблема диалектических противоречий. – М.: Наука, 1972. – 359 с.
- Горбовский А. А., Семенов Ю. С. Забытые страницы истории. – М.: Мысль, 1988. – 286 с.
- Гордон Д. Терапевтические метафоры. – СПб.: Белый кролик, (Канск 1994)1995. – С. 45–58, 66–71. – 144 с.
- Горохов В. Г. Методологический анализ системотехники. – М.: Радио и связь, 1982. – 160 с.
- Гостеева Е. И. Философия единства. Рабиндранат Тагор. – М.: Наука, 1985. – 204 с.
- Готт В. С. Философские проблемы современной физики. – М.: Высш. шк., 1972. – С. 370–375. – 415 с.
- Грабар І. Г. Передмова // Вознюк О. В., Тичина О. Р. Світ людини: проблеми комплексного вивчення. – Житомир: Волинь, 1997. – С. 3–4.
- Гранин Г. Г., Соболева О. В. Понимание текста: проблемы земные и космические // Вопросы психологии, № 5, 1995. – С. 81–91.

- Грант В. Эволюция организмов. – М.: Мир, 1980. – 480 с.
- Грейсон Д. младший, О'Делл К. Американский менеджмент на пороге XXI века. – М.: Экономика, 1991. – 319 с.
- Гриб А. А. Неравенства Белла и экспериментальная проверка квантовых корреляций на макроскопических расстояниях // Успехи физических наук, 1984. – Т. 142, вып. 4.
- Гримак Л. П. Магия биополя. – М., 1994. – 448 с.
- Грин Л. Л. Ментальная биолокация. – Воронеж: Модек, 1994. – 240 с.
- Гриндер Дж., Бэндлер Р. Структура магии (Основы нейролингвистического программирования). – М., 1995. – 520 с.
- Гроф С. За пределами мозга. 2-е изд. – М.: Изд. Трансперс. инст., 1993. – 504 с.
- Гулыга А. В. Космическая ответственность духа // Наука и религия, № 8, 1989. – С. 32–34.
- Гуль Ю. В. Появление симметрии в оболочке расширяющейся Земли // Симметрия в природе. – Л., 1971. – С. 149–155.
- Гумбольдт Вильгельм фон. Избранные труды по языкознанию. – М.: Прогресс, 1984. – 394 с.
- Гумилев Л. Н. Этногенез и биосфере Земли. – Л.: Изд. ЛГУ, 1989; Л.: Гидрометеиздат, 1990. – 528 с.
- Гумилев Л. Н. География этноса в исторический период. – Л.: Изд. ЛГУ, 1990. – 279 с.
- Гуравич А. Г. Теория биологического поля. – М.: Госиздат, 1944. – 155 с.
- Гуревич Л. Э. Введение в космологию: происхождение крупномасштабной структуры Вселенной. – М.: Наука, 1978. – 383 с.
- Гурджиев Г. Все и вся, или Рассказы Вельзевула своему внуку. – СПб.: Тайм-Аут, 1993. – 312 с.
- Гусев С. С., Тульчинский Г. Л. Проблема понимания в философии. – М.: Политиздат, 1985. – С. 13. – 192 с.
- Гуссерль Э. Философия как строгая наука. – Новочеркасск: Сагуна, 1994. – 357 с.
- Давыдовский И. В. Приспособительные процессы в патологии // Вестник АМН СССР, 1962, № 4. – С. 27–37.
- Дайсон Ф. Будущее воли и будущее судьбы // Природа, № 8, 1982. – С. 60–70.
- Данин Д. Вероятностный мир. – М.: Знание, 1981. – 208 с.
- Даньيلченко П. Основы калибровочно-эволюционной теории мироздания. – Винница, 1994. – 80 с.
- Двойрин Г. Б. Энергополевая информационная голографичность природы // Парапсихология и психофизиология, № 3, 1994. – С. 43–46.
- Девис П. Пространство и время в современной картине Вселенной. – М.: Мир, 1979. – 288 с.
- Девис П. Суперсила: Поиски единой теории природы. – М.: Мир, 1989. – 272 с.

- Деглин В. Л. Лекции по функциональной асимметрии мозга человека. – Амстердам – Киев: Изд. АПУ, 1996. – 151 с.
- Деррида Ж. Письмо лионскому другу // Вопросы философии, № 4, 1992. Диалектическое противоречие в природе. – М.: Наука, 1967. – 167 с.
- Диалектическое противоречие. – М., Политиздат, 1979. – 343 с.
- Дилигенский Г. Г. “Конец истории” или смена цивилизаций // Вопросы философии, № 3, 1991. – С. 29–42.
- Дильтей В. Описательная психология. – М., 1924. – 118 с.
- Дирак П. Лекции по квантовой теории поля. – М., 1971. – С. 10.
- Добронравова І. С. Нелінійне мислення // Філософська і соціологічна бумка, № 6, 1991.
- Добронравова І. С. Нелінійне мислення в постнекласическій науці. // Totallogy. Постнекласичні дослідження. – К.: ЦГО НАН України, 1996. – С. 184–202. – 340 с.
- Доброхотова Т. А., Брагина Н. Н. Асимметрия мозга и асимметрия сознания // Вопросы философии, № 4, 1993. – С. 129–134.
- Долан Э. Дж., Кэмпбелл К. Д., Кэмпбелл Р. Дж. Деньги, банковское дело и денежно-кредитная политика (Пер. с англ.). – М.; Л., 1991. – С. 26.
- Долголапов Н. Б. Гештальт “здесь и теперь” // Московский психотерапевтический журнал, № 3, 1994. – С. 53–79.
- Донченко Е. А. Социетальная психика. – К.: Наукова думка, 1994. – 207 с.
- Донченко Е. А., Титаренко Т. М. Личность: конфликт, гармония. – К.: Политиздат Украины. 1989. – 175 с.
- Дорошкевич А. Народная математика // Е.В., № 8, 1929. – С. 152–167.
- Древнеиндийская философия (начальный период). – М.: Мысль, 1972. – 320 с.
- Древнекитайская философия в 2-х т. – М.: Мысль, 1972. – Т. 1. – 362 с.; т. 2. – 383 с.
- Дрепер Дж. Истоки умственного развития Европы. – К.; СПб., 1875. – С. 14.
- Дрогалина Ж. А., Налимов В. В. Семантика ритма: ритм как непосредственное вхождение в континуальный поток образов // Бессознательное. Т. III. – Тбилиси: Мецниереба, 1978. – С. 293–301.
- Дружинин В. В., Канторов Д. С. Системотехника. – М., 1985. – 200 с.
- Друянов В. А. Загадочная биография Земли. – М.: Недра, 1981. – 95 с.
- Дубров А. П. Симметрия биоритмов и реактивности. – М.: Медицина, 1987. – 176 с.
- Дубров А. П., Пушкин В. Н. Парапсихология и современное естествознание. – М.: Совамино, 1990. – С. 39, 61–63. – 280 с.
- Дубровский В. А. Упругая модель физического вакуума // Докл. АН СССР, т. 282, № 2, 1985. – С. 83–85.
- Дубровский Д. И. Информация, сознание, мозг. – М.: Высш. шк., 1980. – С. 99, 228. – 286 с.
- Дубровский Д. И. Проблема идеального. – М.: Мысль, 1983. – 228 с.
- Дьюи Дж. Психология и педагогика мышления. – Берлин, 1922. – С. 7, 36.

Дьяконов И. М. Пути истории. От древнейшего человека до наших дней. – М., 1994. – С. 352–353.

Дюмулен Г. История дзен-буддизма. Индия и Китай. – СПб., Орис, 1994. – С. 234–235. – 337 с.

Единая Теория Мира и ее практическое применение (Расш. тез. докл. 1-й СНГ пара-научной конференции 21–25 сент. 1992 г.). – Петрозаводск, 1993. – 74 с.

Ельцин М.С. Периодическая система элементов слова // Путь к себе, № 13, 1991. – С. 15–22.

Еременко А. М. Событие бытия, событие сознания, событие текста // Человек, № 3, 1995. – С. 36–51.

Ефимов Ю. И. Философские проблемы теории антропосоциогенеза. – Л., 1981. – С. 64, 71, 114, 152. – 192 с.

Жирмунский А. В., Кузьмин В. Н. Критические уровни в развитии природных систем. – Л.: Наука, 1990. – 223 с.

Жог В. И. Единство симметрии и асимметрии в научном познании // Философские науки, № 4, 1984. – С. 39–48.

Жуков Р. А. Системный подход и методологические резервы теоретической геологии // Методы теоретической геологии. – Л.: Недра, 1978. – С. 24–80.

Журавлев А. П. Звук и смысл. – М.: Просвещение, 1981. – 176 с.

Заброцький М. М., Брандес В. М., Вознюк О.В. Казка як засіб та важливий чинник соціалізації підростаючого покоління. – Педагогічна Житомирщина, № 2, 1999. – С. 14–16.

Завадская Е. В. Эстетические проблемы живописи старого Китая. – М.: Искусство, 1975. – С. 215. – 230 с.

Завадский К. М. Проблема прогресса живой природы // Вопросы философии, № 9, 1967. – С. 125.

Завадский К.М. К проблеме прогресса живых и технических систем // Сб. “Технические вопросы прогрессивного развития живой природы и техники”. – Л.: Наука, 1970, С.3–28.

Заде П. А. Основы нового подхода к анализу сложных систем и процессов принятия решения // Математика сегодня. – М.: Знание, 1974.

Заика Е. В. Учись мыслить, играя // Наука и жизнь, № 5, 1991. – С. 54–60

Запорожец А. В. Значение ранних периодов детства для формирования детской личности // Принцип развития в психологии. – М.: Наука 1978. – С. 254–256.

Запорожец А. В., Неверович Я. З. К вопросу о генезисе, функции и структуре эмоциональных процессов // Вопросы психологии, № 6, 1974. – С. 20–27.

Затучная Ж. Назад в будущее // Компьютерные ведомости, № 2 (12), 2001. – С. 21–28.

Зелиг К. Альберт Эйнштейн. – М.: Мир, 1964. – С. 67.

Зелинский А. Н. “Колесо времени” в циклической хронологии Азии // Народы Азии и Африки, № 2, 1975. – С. 104–117.

Зельдович Я. Б. Теория вакуума, быть может, решит задачу космологии // Успехи физических наук. Вып. 3, т. 133, 1981.

Зельдович Я. Б. Избранные труды: Частицы, ядра, Вселенная. – М.: Наука, 1985. – 463 с.

Зельдович Я. Б., Новиков И. Д. Строение и эволюция Вселенной. – М.: Наука, 1975. – 735 с.

Зиновьев А. А. Куммунизм как реальность. Кризис коммунизма. – М.: Центрполиграф, 1994. – 495 с.

Зинченко В. П. Образование. Мышление. Культура. // Новое педагогическое мышление. – М.: Педагогика, 1988.

Зинченко В. П., Мамардашвили М. К. Об объективном методе в психологии // Вопросы философии, № 7, 1977. – С. 16–17.

Зубаков В. А. О соотношении этапности и ритмичности и некоторых общих вопросах учения о ритмах // Ритмичность природных явлений. – Л., 1973. – С. 23.

Иваницкий А. М. Синтез информации в ключевых отделах коры как основа субъективных переживаний // Журнал высшей нервной деятельности, т. 47, вып. 2, 1997. – С. 209–225.

Иваницкий А. М. Главная загадка природы: как на основе работы мозга возникают субъективные переживания // Психологический журнал, № 3, том 20, 1999. – С. 93–104.

Иванов-Муромский К. А. Нейро-электроника, мозг, организм. – К.: Наукова думка, 1984. – С. 155. – 174 с.

Идеалистическая диалектика XX века. – Л.: Изд. ЛГУ, 1978. – С. 144–160. – 184 с.

Иванов Вяч. Вс. Чет и нечет. Асимметрия мозга и знаковых систем. – М.: Сов. Радио, 1978. – 179 с.

Иванов Вяч. Вс. Очерки по истории семиотики в СССР. – М.: Наука, 1976. – 303 с.

Иванов Вяч. Вс. К семиотической теории карнавала как инверсии двоичных противопоставлений // Труды по знаковым системам, вып. 8. – Тарту, 1977. – С. 45–65.

Ивкин А. В., Нагорная Л. К. Жизнь и смерть в философии Н. Ф. Федорова // Ак-Кем, №1, 1994. – С. 49.

Ильенков Э. В. Что же такое личность? // С чего начинается личность. – М., 1979. – С. 183–237.

Ильин И. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм. – М., 1996. – С. 215.

Ионова Е.Н. Вальдорфская педагогика: Генетико-методологические аспекты. – Харьков: Бизнес-Информ., 1997. – 300 с.

Исследования по общей теории систем. – М.: Прогресс, 1969. – 520 с.

История китайской философии. – М.: Прогресс, 1989. – 552 с.

Историография истории нового времени стран Европы и Америки. – М.: Высш.шк., 1990. – С. 23. – 512 с.

Ишмуратов А. Т., Карпенко А. С. О паранепротиворечивой логике. Синтаксические и семантические исследования неэкстенциональных логик. – М., 1989.

Іванишин В., Радевич-Винницький Я. Мова і нація. – Дрогобич: Відродження, 1992.

Казначеев В. П., Михайлова Л. П. Биоинформационная функция электромагнитных полей // Журнал Русской Физической Мысли ЖРФХОБ т. 67, вып. 1, № 1–6, 1995. – С. 99–113.

Казначеев В. П. Живое вещество: ноосфера? (перспективы геополитики) // Ак-Кем, 1994, № 1, 1994. – С. 34–36.

Казначеев В. П., Михайлова Л. П. Биоинформационная функция естественных электромагнитных полей. – Новосибирск: Наука, 1985. – 181 с.

Казначеев В. П., Спиринов Е. А. Космопланетарный феномен человека: проблемы комплексного исследования. – Новосибирск: Наука, 1991. – 304 с.

Кайсаров А. С., Глинка Г. А., Рыбаков Б. А. Мифы древних славян. Велесова книга. – Саратов, 1993. – 320 с.

Как построить свое “Я”. Под ред. В. П. Зинченко. – М.: Педагогика, 1991. – 136 с.

Калинаускас И. Н. Наедине с миром. – К., 1991. – 287 с.

Кампанелла Т. Город Солнца. – М., Л.: Изд. АН СССР, 1954. – С. 167. – 235 с.

Капишилов М. М. Организованность и эволюция // Журнал общей биологии, т. 31, № 2, 1970. – С. 172.

Камю А. Бунтующий человек: Философия. Политика. Искусство. – М., 1990. – 415 с.

Камю А. Миф о Сизифе. Эссе об абсурде // Сумерки богов. – М.: Политиздат. 1989. – С. 222–318.

Канаев И. И. Карл Фридрих Кильмайер. – Л., 1974. – С. 5. – 67 с.

Кандыба Д. В., Кандыба В. М. Управляемый медитативный аутотренинг. – СПб., 1994. – С. 174. – 165 с).

Канке В. А. Формы времени. – Томск: Изд. ТГУ, 1984. – С. 225.

Кант И. Собрание сочинений в 6-ти томах. – М.: Мысль, 1963–1966. – Т. 2, с. 394, т. 3, 229–231. Т. 1. – 153 с.; т. 2. – 510 с.; т. 3. – 799 с.; т. 4., ч. 1. – 544 с.; т. 4, ч. 2. – 478 с.; т. 5. – 564 с.; т. 6. – 743 с.

Кантор К. М. Дезинтеграционно-интеграционная спираль истории // Вопросы философии, № 3, 1997. – С. 31–47.

Каныгин Ю. М. Путь ариев. – Киев: Україна, 1995. – С. 60. – 256 с.

Капитонова Ю.В., Скурихин В.И. О некоторых тенденциях развития и проблемах искусственного интеллекта // Кибернетика и системный анализ. – 1999. №1. – С. 43–50.

Карамян А. И. Принцип этапности в функциональной эволюции мозга // Первые Орбелиевские чтения. – Ереван, 1967. – 37–63.

Карманова И. Г. Эволюция сна. – Л.: Наука, 1977. – С. 154–156. – 174 с.

- Кармин А. С.* Познание бесконечного. – М.: Мысль, 1981. – С. 13, 162–214. – 229 с.
- Карнап Р.* Философские основания физики. М.: Наука, 1971. – 390 с.
- Карпенко М.* Вселенная Разумная. – М., 1992. – 400 с.
- Карпенков С.Х.* Концепции современного естествознания (Учебник для ВУЗов). – М.: Культура и спорт, ЮНИТИ, 1997. – 520 с.
- Карташев В. А.* Система систем. Очерки общей теории и методологии. – М.: Прогресс-Академия, 1995. – 325 с.
- Картер Б.* Совпадение больших чисел и антропологический принцип в космологии // Космология. Теория и наблюдения. – М., 1978.
- Капра Ф.* Дао физики. – СПб.: Орис, 1994. – С. 7–14. – 304 с.
- Капра Ф.* Уроки мудрости. Разговоры с замечательными людьми. – М., 1996. – С. 165. – 318 с.
- Кассиль Г. Н.* Внутренняя среда организма. – М.: Наука, 1978. – С. 49, 68–69. – 224 с.
- Кассирер Э.* Опыт о человеке: введение в философию человеческой культуры // Проблема человека в западной философии. – М.: Прогресс, 1989. – С. 3–30.
- Кассирер Э.* Теория относительности Эйнштейна. – Пг., 1922.
- Кастанеда К.* Учение дона Хуана. Отдельная реальность. Путешествие в Искланд. – СПб.: София, 1993. – 352 с.
- Каструбин Э. М.* Трансовые состояния и “поле смысла”. – М.: КСП, 1995. – 215 с.
- Кацуки С.* Практика дзен. Железная Флейта. 100 коанов дзена. – Киев: Рефл-бук, 1993. – 336 с.
- Кедров Б. М.* О теории научного открытия // Научное творчество. – М.: Наука, 1969. – С. 80.
- Кедров Б. М.* О синтезе наук // Вопросы философии, № 3, 1973. – С. 77–90.
- Кедров Б. М.* Отрицание отрицания как один из основных законов материалистической диалектики // Диалектика отрицания отрицания. – М.: Политиздат, 1983. – С. 9–27.
- Кендрю Дж.* Информация и конформация в биологии // Наука и человечество. – М., 1970. – С. 207.
- Керот Х. Э.* Словарь символов. – М.: Рефл-бук, 1994. – 608 с.
- Кизель В. А.* Физические причины диссимметрии живых систем. – М.: Наука, 1985. – С. 118. – 118 с.
- Кизима В. В.* Тоталлогические иллюзии // Totallogy. Постнеклассичні дослідження. – К.: ЦГО НАН України, 1996. С. 20–131. – 340 с.
- Кизима В. В.* Человекомировая тотальность. Постнеклассический манифест. – К.: ЦГО НАН Украины, 1992. – 34 с.
- Клайн М.* Математика. Утрата определенности. – М.: Мир, 1983. – 434 с.
- Клайн М.* Математика. Поиск истины. – М.: Мир, 1988. – 295 с.
- Кле М.* Психология подростка. – М.: Педагогика, 1991. – С. 100–101. – 176 с.

Клейн Ф. Элементарная математика с точки зрения высшей в 2-х т. – М.: Наука, 1987. – Т. 1. – 432 с.; т. 2. – 416 с.

Клеман О. Истоки. Богословие отцов Древней Церкви. Тексты и комментарии. – М.: Путь, 1994. – С. 330, 250. – 384 с.

Кленко С. Ф. Интегративна освіта і поліморфізм. – Київ-Полтава- Харків: ПОПОПП, 1998. – 360 с.

Клизовский А. И. Основы миропонимания Новой Эпохи. – Минск: Моган-Вида-Н, 1995. – 816 с.

Кликс Ф. Пробуждающееся мышления. – М.: Прогресс, 1983. – 302 с.

Климонтович О. П. Турбулентное движение и структура хаоса. – М., Наука, 1990. – 316 с.

Клини С. К. Введение в математику. – М.: ИЛ, 1957. – 526 с.

Кнабе Г. Понятие энтелехии и история культуры // Вопросы философии, № 5, 1993. – С. 64–74.

Князева Е. Н. Сложные системы и нелинейная динамика в природе и обществе // Вопросы философии, № 4, 1998. – С. 138–143.

Князева Е. Н., Курдюмов С. П. Синергетика как новое мировоззрение: диалог с И. Пригожиным // Вопросы философии, № 12, 1992. – С. 3–20.

Князева Е. Н., Курдюмов С. П. Законы эволюции и самоорганизация сложных систем. – М.: Наука, 1994. – 236 с.

Князева Е. Н., Курдюмов С. П. Антропный принцип в синергетике // Вопросы философии, № 3, 1997. – С. 73. – с. 62–79)

Коблов А. Н. Парадокс развития и марксистская концепции уровней // Философия пограничных проблем науки, вып. 2. – Пермь, 1968. – С. 14–15.

Кобозев Н. И. Исследование в области термодинамики процессов инфомрации и мышления. – М.: Изд. МГУ, 1971. – 195 с.

Ковалев И.Ф. Второй закон термодинамики в индивидуальной и общей эволюции живых систем // Вопросы философии, № 5, 1964. – С. 117.

Коваль В.Н., Палагин А.В., Рабинович З. Л. О системно-бионическом развитии искусственного интеллекта в аспекте поддержки моделирования мыслительных действий // Электроника и моделирование. Т.18. – 1996. – № 4. – С. 54–57.

Козловский Ю. Б. Современная буржуазная философия в Японии. – М.: Наука, 1977. – С. 102. – 214 с.

Козловский П. Постмодерна культура // Сучасна зарубіжна філософія. – К.: Ваклер. 1996. – С. 249. – С. 213–294)

Козырев Н. А. Причинная или асимметрическая механика в линейном приближении. – Пулково, 1958. – 232 с.

Козырев Н. А. Причинная механика и возможность экспериментального исследования свойств времени // история и методология естественных наук. Вып. 2. Физика. – М, 1963. – С. 95–11.

Козырев Н. А. Астрономические наблюдения посредством физических свойств времени. Вспыхивающие звезды. – Ереван: Изд. АН Арм.ССР, 1977. – С. 168–179.

Козырев Н. А. Астрономическое доказательство четырехмерной геометрии Минковского // Проявление космических факторов на Земле и звездах. – М.: Наука, 1980. – С. 85–93.

Козырев Н. А. Время как физическое явление // Моделирование и прогнозирование в биоэкологии. – Рига: изд. РГУ, 1982. – С. 59–72.

Козырев Н. А. Избранные труды. – Л.: Изд. ЛГУ, 1994. – 445 с.

Колмогоров А. Н. Теория информации и теория алгоритмов. – М.: Наука, 1987.

Колясников Ю. А. Проблемы магматизма и эволюция вещества Земли. – Магадан, 1988. – 78 с.

Колясников Ю. А. Новая модель пульсирующе-расширяющейся Земли и ее следствие. – Магадан, 1993. – 23 с.

Коменский Я. А. Велика дидактика // Вибр. твори. – Т. 1. – К.: Рад.шк., 1940. – С. 43–233.

Коммонер Б. Замыкающийся круг. – М., 1974. – С. 215–216.

Кон И. С. Введение в сексологию. – М.: Медицина, 1989. – 336 с.

Кондаков Н. И. Логический словарь-справочник. – М.: Наука, 1975. – С. 216. – 719 с.

Конечный М., Боухал М. Психология в медицине. – Прага, Авиценум, 1983. – С. 136–137. – 405 с.

Коновалов В. К. Основы новой физики и картина мироздания. – Тверь, 1995. – 168 с.

Кононов Ю. С. Семиуровневые системы в геологии и смежных областях. – Саратов: Изд. СГУ, 1989. – 92 с.

Конорский Ю. Интегративная деятельность нервной системы. – М.: Мир, 1970.

Конрад Н. И. Запад и Восток. – М.: Наука, 1972. – 496 с.

Концепции современного естествознания (Учебник для ВУЗов) (под ред. В.Н.Лавриненко. В.П.Ратникова, В.Ф.Голубь) – М.: Культура и спорт, ЮНИТИ, 1997. – 271 с.

Корсунцев И. Г. Философия развития. – М.: ИПК Госслужбы, вып. 2, 1995.

Кориунов А. М. Отражение, деятельность, познание. – М.: Политиздат, 1979. – С. 31–37. – 216 с.

Костандов Э. А. Функциональная асимметрия полушарий мозга и неосознаваемое восприятие. – М.: Наука, 1983. – 171 с.

Костюк В. Н. Возможные миры в классической логике // Логика и онтология. – М.: Наука, 1978. – С. 173.

Костюченко В. С. Классическая веданта и неоведантизм. – М.: Мысль, 1983. – 272 с.

Кравец А. С. Вероятность и системы. – Воронеж, 1970. – С 38–39.

Красноперов О. В., Панченко А. Л. Соотношения функциональной асимметрии мозга, влияющие на субъективную характеристику сна, и психологические свойства личности // Психологический журнал, т. 12, № 2, 1991. – С. 78–83.

Крейн И.М. Естественный Разум и искусственный интеллект // УСиМ. –

1997. – № 4/5. – С. 98–101.

Крестьянский В. И. Структурные уровни живой материи. – М., 1969. – С. 247.

Кречмер Э. Строение тела и характер. – М.: Педагогика-Пресс, 1994. – 608 с.

Кречет В. Г. и др. Тензор энергии-импульса вакуума массивного скалярного поля в замкнутых космологических моделях // Проблемы теории гравитации и элементарных частиц, вып. 12. – М.: Энергоиздат, 1981. – С. 49–59.

Кривов Ю. И. “Экология человеческого развития” Ури Бронфенбреннена // Педагогика, № 8, 1998. – С. 100–105.

Кринке С. Семантический анализ модальной логики // Фейс Р. Модальная логика. – М.: Наука, 1974.

Кричевец А. Н. Об априорности, открытых программах и эволюции // Вопросы философии, № 6, 1997. – С. 79–91.

Кроник А., Головаха Е. Психологическое время: путешествия в “давно” и “нескоро” // Знание – сила, № 2, 1984. – С. 33–34.

Крупномасштабная структура Вселенной. – М.: Мир, 1981. – 515 с.

Крымский С. Б. Культурные архетипы, или “знание до познания” // Природа, № 11, 1991. – С. 70–75.

Ксендзюк А. П. Тайна Карсола Кастанеды. Анализ магического знания дона Хуана: теория и практика. – Одесса: Весть, 1995. – 416 с.

Кубрякова Е. С. Смена парадигм знания в лингвистике XX века // Лингвистика на истоде XX века: Итоги и перспективы. Тез. межд. конф., т. 1. – М., 1995. – С. 278–280.

Кудрявцев В. Т. Выбор и надситуативность в творческом процессе: опыт логико–психологического анализа проблемы // Психологический журнал, т. 18, № 1, 1997. – С. 16–30.

Кузьмин М. В. Экстатическое время // Вопросы философии, № 2, 1996. – С. 67–79/

Кулаков Ю. И. К теории физических структур // Принцип симметрии. – М.: Наука, 1978. – С. 141–154.

Кулаков Ю.И. Синтез науки и религии // Вопросы философии, № 1, 1999. – С. 142–153.

Куликова И. С. Философия и искусство модернизма. – М.: Политиздат, 1980. – С. 37. – 272 с.

Кульчицкий О. Світовідчуження українця // Українська душа. – К., 1992. – С. 48–66.

Кумпф Ф., Оруджев З. Диалектическая логика: основные принципы и проблемы. – М.: Политиздат, 1979. – С. 116. – 286 с.

Кун Т. Структура научных революций. – М.: Прогресс, 1977. – 300 с.

Кутцов В. И. Детерминизм и вероятность. – М.: Политиздат, 1976. – С. 18. – 256 с.

Кураев Г. А. Межполушарная асимметрия нейрональной активности мозга кошки // Сенсорные системы. Сенсорные процессы и асимметрия полушарий. – Л.: Наука, 1985. – С. 75-87.

Курдюмов С. П. Увидеть общий корень // Знание-сила, № 11, 1988.

Курдюмов С. П., Маленецкий Г. Г. Синергетика – теория самоорганизации: Идеи, методы, перспективы. – М.: Знание, 1983. – 63 с.

Курсанов Г. А. Ленинская теория истины и кризис буржуазных воззрений. – М.: Мысль, 1977. – 350 с.

Кутырев В. А. Проблема выживания человека в “постчеловеческом мире” // Человек в системе наук. – М.: Наука, 1989. – С. 272–284.

Кууси П. Этот человеческий мир. М.: Прогресс, 1988. – 368 с.

Кушнір В. А. Ідеї постмодернізму в педагогічному процесі // Шлях освіти. – 2001. – № 1. – С. 7–10.

Кэмбелл Р., Макконелл К., Стэнли Л. Брю Экономика. – М., 1991. – С. 264–265.

Кэри У. В поисках закономерностей развития Земли и Вселенной. – М.: Мир, 1991. – 447 с.

Лаберж С. Осознанное сновидение. – К.: София, 1996. – 288 с.

Лаберж С. Практика осознанного сновидения. – К.: София, 1996а. – 288 с.

Лаврентьев М. М., Еганова И. А., Медведев В. Г., Олейник В. К., Фоминых С. Ф. О сканировании звездного неба датчиком Козырева // Доклады РАН, т. 323, № 4, 1992.

Лаврентьев М. М., Еганова Е. А., Луцет М. К., Фоминых С. Ф. О дистанционном воздействии звезд на резистор // Докл. АН СССР, т. 314, 1990. – С. 352–255.

Лаврентьев М. М., Еганова Е. А., Луцет М. К., Фоминых С. Ф. О реакции вещества на внешний необратимый процесс. – Докл. АН СССР, т. 317, № 3, 1991. – С. 635–639.

Лакатос И. История науки и ее рациональные реконструкции // Структура и развитие науки. – М.: Наука, 1978. – С. 203–269.

Ланге О. Целое и развитие в свете кибернетики // Исследования по общей теории систем. – М.: Прогресс, 1968. – С. 181–251.

Ларин В. Н. Гипотеза изначально гидридной Земли. – М.: Недра, 1980. – 216 с.

Ласло Э. Основы трансдисциплинарной единой теории // Вопросы философии, № 3, 1997. – С. 80–84.

Ласточкин Б. А. О диалектичском объекте в модальной онтологии // Диалектическое противоречие. – М.: Политиздат, 1979. – С. 180–190.

Латышева Л. А. Философия чуда. – Донецк: Сталкер, 1998. – 336 с.

Лебедев А. Н. Циклические коды памяти // Когнитивная психология. – М.: Наука, 1986. – С. 106–116.

Лебедев В. И. Личность в экстремальных условиях. – М.: Политиздат, 1989. – С. 159. – 304 с.

Лебон Г. Психология народов и масс. – СПб., 1896. – С. 6.

Леви В. Л. Искусство быть собой. – М.: Знание, 1991. – С. 181. – 120 с.

- Леви-Брюль Л.* Первобытное мышление. – М.: Атеист, 1930. – 337 с.
- Леви-Брюль Л.* Сверхестественное в первобытном мышлении. – М., 1994. – 608 с.
- Леви-Стросс К.* Структура мифов // Вопросы философии, № 7, 1970. – С. 152–164.
- Леви-Стросс К.* Из книги “Мифологичное. I. “Сырое и вареное” // Семиотика и искусствометрия. – М.: Мир, 1972. – С. 25–49.
- Леви-Стросс К.* Структурная антропология. – М.: Наука, 1985. – 536 с.
- Левич А. П.* Субстанциональное время естественных систем // Вопросы философии, № 1, 1996. – С. 57–69.
- Левич А. П.* Научное постижение времени // Вопросы философии, № 4, 1993. – С. 115–123.
- Левіцький В. М., Брандес В. М., Вознюк О. В.* Використання концепції функціональної асиметрії мозку у побудові стратегії навчання // Матеріали звітної наукової конференції “Післядипломна освіта педагогічних кадрів. Проблеми розвитку” (31 жовтня – 10 листопада 1996 р.). – К.: УПКККО, – 1997. – С. 210–212.
- Левківський М. В., Вознюк О. В., Недашківська Т. В.* Соціальна відповідальність особистості // Вісник Житомирського педагогічного університету, № 5, 2000. – С. 36–40.
- Левківський М. В., Вознюк О. В., Недашківська Т. В.* Соціально-правова відповідальність особистості // Вісник Житомирського педагогічного університету, № 6, 2000. – С. 47–51.
- Левко А. И.* Самодвижение и проблема автономности живых систем // Роль категорий диалектики в изучении биологических явлений. – Минск.: Наука и техника, 1967. – С. 180–201.
- Лейбин В. М.* Фрейд, психоанализ и современная западная философия. – М.: Политиздат, 1990. – 397 с.
- Лейбниц Г. В.* Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1982–1983. – Т. 1. – С. 133–427. – 636 с.
- Лекторский В. А.* Субъект, объект, познание. – М., 1980. – С. 166.
- Леонардо да Винчи* Избранные произведения. – М., 1952. – 258 с.
- Леонгард К.* Акцентуированные личности. – К.: Вища школа, 1981. – С. 20. – 392 с.
- Леонтьев А. А., Рябова Т. В.* Фазовая структура речевого акта и природа планов // Планы и модели будущего в речи. – Тбилиси, 1970.
- Леонтьев А. Н.* Деятельность. Сознание. Личность. – М.: Политиздат, 1975, 1977. – С. 138–148. – 304 с.
- Леонтьев В.* Экономическое эссе. Теория, исследования, факты и политика (пер. с англ.). – М., 1995. – С. 5–25.
- Леонтьев К. Н.* Собрание сочинений. – М., 1912. – Т. 5. – С. 188–197.
- Лиотар Ж.-Ф.* Состояние постмодерна. – СПб.: Алетейя, 1998.
- Лисевич И. С.* Слово мудрости // Из книг мудрецов. Проза Древнего Китая. – М.: Худож. лит., 1987. – С. 4–22.
- Лисевич И. С.* Литературная мысль Китая. – М.: Наука, 1979. – 266 с.

Липа Ю. Признення України. Друге незмінне видання. – Українська книгарня “Говерля”, 1953.

Липгарт Н. К., Иванов В. В. Внутренняя система вербальных кодов как метод опосредствованных психических саморегуляций // Психическая саморегуляция. Вып. 3. – М., 1983. – С. 35–37.

Липинський В. Листи до Братів-Хліборобів (писані в 1919–1926 рр.. – Нью-Йорк, 1954. – С. 423–449.

Липинський В. Листи до Братів-Хліборобів // Політологія. Кінець XIX – перша половина XX ст. : Хрестоматія (за ред. О. І. Семківа) . – Львів: Світ, 1996. – С. 328–478.

Литература древнего Востока. Тексты. – М.: Изд. МГУ, 1984. – С. 228, 259–260. – 352 с.

Лихтенштейн В. Е. Парадокс единства в многообразии (универсальная теория развития) // Гипотезы, прогнозы, вып. 24. – М.: Знание, 1991. – С. 51–67.

Личко А. Е. Психопатии и акцентуации характера у подростков. – Л.: Медицина, 1977. – 208 с.

Логинов А. А. Гомеостаз. Философские и общебиологические аспекты. – Минск: Высшая школа, 1979. – 176 с.

Логинов В. П., Цепков Г. В., Чинаев П. И. Экономичное кодирование.– К.: Техника, 1976.– С. 71. – 186 с.

Лозанов Г. Сущность, история и экспериментальные перспективы суггестопедической системы при обучении иностранным языкам // Методы интенсивного обучения иностранным языкам. – М.: Изд. МПНИИЯ им. М.Тереза, вып. 3, 1977.

Лозко Г. Велисова книга як пам’ятка праукраїнської культури // Дивослово, № 11 (513), 1999. – С. 55–60.

Локалова Н. П., Ратанова Т. А. Суммация возбуждений при восприятии иррелевантной информации // Психологический журнал, т. 11, № 1, 1990, с. 53–61.

Лолаев Т. П. О “механизме” течения времени // Вопросы философии, № 1, 1996. – С. 51–56.

Ломов Б. Ф. Методологические и теоретические проблемы психологии. – М.: Наука, 1984. – С. 224. – 444 с.

Лонгер М. Частное мнение о крупномасштабной структуре Вселенной // Крупномасштабная структура Вселенной. – М.: Мир, 1981. – С. 493–504.

Лосев А. Ф. Типы отрицания // Диалектика отрицания отрицания. – М., Политиздат, 1983. – С. 149–170.

Лосев А. Ф. Философия имени. – М.: Изд. МГУ, 1990. – С. 19–22. – 269 с.

Лосев А. Ф. Философия, мифология, культура.– М.: Политиздат, 1991.– С. 188. – 525 с.

Лоскутов А. Ю., Михайлов А. С. Введение в синергетику. – М.: Прогресс, 1992. – 208 с.

Лосский В. Н. Догматическое богословие // Богословские труды, сб. 8. – М., 1972. – С. 155–156.

- Лосский Н. О.* Мир как органическое целое. – М., Пг., 1917. – С. 46.
- Лосский Н. О.* Условия абсолютного добра. – М.: Политиздат, 1991. – С. 63, 125.
- Лотман Ю. М.* Статьи по типологии культуры. – Тарту.: Изд. ТГУ, 1971. – 110 с.
- Лукасевиц Я.* Аристотелевская силлогистика с точки зрения современной формальной логики. – М., 1959.
- Лукаш А. Г., Довженко В. Н.* Гармония мира и цели жизни. – Киев, 1992. – С. 29–34, 62. – 115 с.
- Лукреций* О природе ведей. – М.: Изд. АН СССР, 1958. – 260 с.
- Лукьянец В. С.* Постмодернистское мышление – мышление XXI века? // Totallogy. Постнекласичні дослідження. – К.: ЦГО НАН України, 1996. – С. 239–257. – 340 с.
- Лукьянов И. Ф.* Сущность категории “свойство”. – М.: Мысль, 1982. – С. 77. – 143 с.
- Лукьянов А. Е.* Человек и “очеловеченный” мир в древнекитайской философии // Философия зарубежного Востока о социальной сущности человека. – М.: Изд. ун. “Дружбы народов”, 1986. – С. 3–41.
- Лукьянов А. Е.* Дао “Книги Перемен”. – М., 1993. – 240 с.
- Луничев Н. Л.* Электропунктурная диагностика, гомеотерапия и феномен дальнего действия. – М.: Ириус, 1990. – С. 42–43. – 124 с.
- Лурия А. Р.* Основы нейропсихологии. – М.: Изд. МГУ, 1973. – 373 с.
- Лурия А. Р.* Об историческом развитии познавательных процессов. – М.: Изд. МГУ, 1974. – 258 с.
- Лурия А. Р.* О месте психологии в ряду социальных и биологических наук // Вопросы философии, № 9, 1977. – С. 68–77.
- Лурия А. Р.* Язык и сознание. – М.: Изд. МГУ, 1979. – 320 с.
- Лэнкстон К., Лэнкстон С.* Волшебные сказки: ориентированные на цель метафоры при лечении взрослых и детей. – Воронеж: НПО МОЖЭК, 1996. – 432 с.
- Ляпунов А. А.* О некоторых особенностях строения современного теоретического знания // Вопросы философии, № 5, 1966. – С. 45.
- Ляпунов А. А.* Кибернетический подход к теоретической биологии // Кибернетика живого: Биология и информация. – М.: Наука, 1984. – С. 38–45.
- Магазанник В. Д.* Структурирование информации человеком при принятии решения // Психологический журнал. – Т. 18, № 1, 1997. – С. 90–102.
- Магницкая Е. А.* Творческая интерпретация космоса. – М., 1996. – 197 с.
- Макаренко А. С.* Про “вибух” // Макаренко А. С. Твори в 7-ми т. – Т. 7. – К.: Рад.шк., 1955. – С. 348–350.
- Малиновская И. В.* Тоталлогия мови (Передчуття методу) // Totallogy. Постнекласичні дослідження. – К.: ЦГО НАН України, 1996. – С. 153–167. – 340 с.
- Мальцев А. И.* Алгоритмы и рекурсивные функции. – М.: Наука, 1965. – 392 с.

- Мамардашвили М. К.* Как я понимаю философию. – М.: Прогресс, 1990. – 365 с.
- Мамедов Н. М.* Моделирование и синтез знаний. – Баку: Элм, 1979. – 97 с.
- Мандельштам Л. И.* Лекции по теории колебаний. – М.: Наука 1972. – 470 с.
- Манн Т.* Собрание сочинений в 10-ти томах. – М.: Худ. лит, 1960, т. 5. – С. 163. – 694 с.
- Манев А. К.* Философский анализ антиномий науки. – Минск, 1974.
- Манев А. К.* Движение, противоречие, развитие. – Минск, 1980. – 166 с.
- Маритен Ж.* Краткий очерк о существовании и существующем // Проблема человека в западной философии. – М., 1988.
- Маркес Г. Г.* Сто лет одиночества. – М.: Правда, 1986. – С. 383–402.
- Марксистско-ленинская эстетика.* – М.: Высшая школа, 1983. – С. 254–255. – 544 с.
- Маркс К., Энгельс Ф.* Сочинения, т. 20. – С. 40.
- Марков М. А.* О природе материи. – М.: Наука, 1976. – С. 140. – 216 с.
- Марсель Г.* К трагической мудрости и за ее пределы // Проблема человека в западной философии. – М., 1988.
- Мартинов А. В.* Исповедимый путь. – М.: Прометей, 1990. – С. 67. – 171 с.
- Марютина Е. М.* Психологические факторы как детерминанты генотип-средовых отношений // Психологический журнал, т. 15, № 2, 1994. – С. 74–84.
- Маслов С. Ю.* Стохастическое исчисление. – М., 1985.
- Мауленов А. М.* Логические основы геологии. – Алма-Ата: Наука, 1987. – 320 с.
- Махабхарата.* Вып 1. Кн. 1. Бхагавад-Гита. – Ашхабад: Ылым, 1977. – 340 с.
- Медведев В. А.* Там, на неведомых дорожках... Психоанализ сказки: профилактика, диагностика и терапия // Психологическая газета, СПб., Иматон № 6 (9), 1996. – С. 8.
- Межжжерин В. А.* Биологическое время и его метрика // Фактор времени в фундаментальной деятельности живых систем (под. ред. Н. И. Моисеевой). – Л.: Наука, 1980. – С. 20–24.
- Мейен С.В.* Введение в теорию стратиграфии. – М.: Наука, 1989. – 216 с.
- Мейендорф И., прот.* Введение в святоотеческое богословие. – Вильнюс – Москва, 1992.
- Мельников В. Н. и др.* Гравитационный вакуум и выделение энергии в микромире // Проблемы теории гравитации и элементарных частиц, вып. 12. – М.: Энергоиздат, 1981. – С. 12–18.
- Менегетти А.* Словарь образов: Практическое руководство по имагогике. – М., 1991. – 112 с.
- Менегетти А.* Система и личность. – Пермь, 1995. – 72 с.
- Медведев Б. В., Ширков Д. В. П.А.М.* Дирак и становление основных представлений квантовой теории поля // Успехи физических наук, т. 153, вып. 1, 1987. – С. 59–104.

- Мень А. Сын человеческий. – Брюссель: Depot Legal, 1990. – С. 97–105.
- Мень А. Радостная весть Виты-Центра, 1990. – 325 с.
- Мень А. Истоки религии. – Брюссель: Depot Legal, 1991. – С. 125–428. – 428 с.
- Мерлин В. С. Очерк интегрального исследования индивидуальности. – М.: Педагогика, 1986. – 253 с.
- Меррел-Вольф Ф. Пути в иные измерения. – К.: София, 1993. – 384 с.
- Месарович М. Теория систем и биология // Теория систем и биология. – М., 1971. – С. 91–92.
- Методология исследования развития сложных систем (естественно-научный подход). – Л.: Наука, 1979. – 315 с.
- Мещеряков А. Вслед за кистью и пером // Знание – сила, № 10, 1986. – С. 54–57.
- Мизнер Ч. У. Квантовое описание сингулярностей, приводящих к рождению пар. // Космология. Теория и Наблюдения. – М.: Мир, 1978. – С. 405–416.
- Миклин А. М., Подольский В. А. Категория развития в марксистской диалектике. – М.: Мысль, 1980. – 166 с.
- Миллс Д., Кроули Р. Терапевтические метафоры для детей и внутреннего ребенка. – М.: Класс, 1996. – 144 с.
- Мирзаян Л. В. Наблюдательный подход к эволюции звезд и галактик. // Вопросы физики и эволюции космоса. – Ер.: изд. АН АрмССР, 1978. – С. 197–208.
- Мироненко Г. Н. Теория материального пространства: краткое изложение. – Днепропетровск, 1983. Рукопись. – 123 с.
- Митькин А. А. Принцип самоорганизации систем: критический анализ // Психологический журнал, т. 19, № 4, 1998. – С. 117–131.
- Митникова Л. В. Философские проблемы биологии клетки. – Л.: Наука, 1980. – 137 с.
- Мичелл Дж., Ричард Р. Феномены книги чудес. – М.: Политиздат, 1988. – 294 с.
- Мицкевич Н. В. Вращение в общей теории относительности. // Проблемы теории гравитации и элементарных частиц, в. 7. – М.: Атомиздат, 1976. – С. 15–34.
- Мицкевич А. Термодинамика, информация, мышление // Кибернетика ожидаемая и кибернетика неожиданная. – М.: Наука, 1968. – С. 284–292.
- Михаевич В. С., Волкович В. Л. Вычислительные методы исследования и проектирования сложных систем. – М.: Наука, 1982.
- Мифологический словарь. – М.: Сов. энцикл., 1991. – С. 520–529, 653–654. – 736 с.
- Моисеев Н. Н. Человек. Среда. Общество. – М.: Наука, 1982. – С. 10. – 240 с.
- Моисеев Н. Н. Универсальный эволюционизм // Вопросы философии, № 3, 1991. – С. 3–28.
- Моисеев Н. Н. Восхождение к разуму. – М., 1993. – 192 с.

Моисеев Н. Н., Фролов И. Т. Высокое соприкосновение: общество, человек и природа в век микроэлектроники, информатики и биотехнологий // Вопросы философии, № 9, 1984. – С. 24–41.

Моисеева Л. А. История цивилизаций. Курс лекций. – Ростов/Д: Феникс, 2000. – 416 с.

Моисеева Н. И. Свойства биологического времени // Фактор времени в фундаментальной деятельности живых систем (под. ред. Н. И. Моисеевой). – Л.: Наука, 1980. – С. 21–25.

Молевич Е. Ф. Регресс как одна из тенденций органической эволюции // Закономерности прогрессивной эволюции. – Л., 1972. – С. 262–263.

Молевич Е. Ф. Круговорот и необратимость в мировом движении. – Саратов: Изд. СГУ, 1976. – 107 с.

Молчанов А. М. Термодинамика и эволюция // Колебательные процессы в биологических и химических системах. – М., 1967. – С. 301.

Молчанов Ю. Б. Труды “Международного общества по изучению времени” // Вопросы философии, № 5, 1977. – С. 157.

Молчанов Ю. Б. Четыре концепции времени в философии и физике. – М.: Наука, 1977. – 192 с)

Молчанов Ю. Б. Парадокс Эйнштейна – Подольского – Розена и принцип причинности // Вопросы философии, 1983, № 3. – С. 16.

Монтень М. Опыты. – М.: Правда, 1991. – 656 с.

Мор Т. Утопия. – М.: Изд. АН СССР, 1953. – 300 с.

Морозов В. Д. Проблема развития в философии и естествознании. – Мн.: Высшая школа, 1969. – 448 с.

Морозов В. Д. О диалектическом отрицании и отрицании отрицания // Диалектика отрицания отрицания. – М.: Политиздат, 1983. – С. 132. – С. 121–134)

Морозов Л. Л. Поможет ли физика понять, как возникла жизнь // Природа, № 12, 1984. – С. 38–48.

Мостепаненко А. М. Космологические антиномии Канта и проблема диалектического противоречия // Вестник Лен. универ, № 11, 1970.

Мостепаненко А. М. Пространство и время в микро-, мега- и макромире. – М., 1974.

Музыка “левая” и “правая” // Наука и жизнь, № 4, 1985. – С. 25.

Муравейник Ю. А. Реконструкции строения коры и мантии Земли и глубинное строение территории Украины. Автореф. на соиск. учен. степени к. г.-м. н. – К: ИГН АН СССР, 1981. – 26 с.

Мурадян А. А. Дзуликый Янус: введение в политологию. – М., 1994. – 320 с.

Мухина В. С. Этнопсихология: настоящее и будущее // Психологический журнал, т. 15, № 3, 1994. – С. 42–49.

Мышляев С. Ю. Гипноз. – СПб., 1994.

Мэгре В. Анастасия. Существую для тех, для кого существую. – СПб.: Диля Пабблишинг, 1999. – 224 с.

Мюллер Ф., Геккель Э. Основной биогенетический закон. – М.: Изд. АН СССР, 1940. – С. 149.

Наан Г. И. Симметрическая вселенная (доклад на Астрономическом совете АН СССР 29 января 1964 г.// Тартуская астрономическая обсерватория. Публикации. – Тарту, 1966. – Т. 56, с. 431–433.

Нагель Э., Ньюмен Д. Теорема Геделя. – М.: Знание, 1970. – 63 с.

Найсен У. Познание и реальность: смысл и принципы когнитивной психологии. – М.: Прогресс, 1981. – С. 147, 178. – 230 с.

Налимов В. В. Вероятностные модели языка (О соотношении искусственных и естественных языков). – М.: Наука, 1974. – С. 10–13.

Налимов В. В. Непрерывность против дискретности в языке и мышлении. – Тбилиси: Изд. ТГУ, 1978. – 83 с.

Налимов В. В. Вероятностная модель языка. – М.: Наука, 1979. – 304 с.

Налимов В. В. Спонтанность сознания. – М.: Наука, 1989. – С. 130. – 287 с.

Налимов В. В. Возможно ли учение о человеке в единой теории знания // Человек в системе наук. – М.: Наука, 1989. – С. 82–91.

Налимов В. В. Спонтанность сознания: Вероятностная теория смыслов и смысловая архитектура личности. – М.: Изд. Прометей, 1989. – 287 с.

Налимов В. В. В поисках иных смыслов. – М.: Прогресс, 1993. – 280 с.

На переднем плане астрофизики. – М.: Мир, 1979. – 575 с.

Нарский И. С. Проблема противоречия в диалектической логике. – М.: Изд. МГУ, 1969. – 181 с.

Нарский И. С. Диалектическое противоречие и логика познания. – М.: Наука, 1969. – С. 42. – 246 с.

Нарский И. С. Западноевропейская философия XIX века. – М., 1976. – С. 168.

Нарский И. С. Проблема универсалий и дискуссия на 16 Всемирном философском конгрессе // Философия и мировоззренческие проблемы современной науки. – М.: Наука, 1981. – С. 269–298.

Нарский И. С. К анализу строения основного вопроса философии // Философские науки, № 6, 1983. – С. 52–62.

Науменко Л. К., Югай Г. А. “Капитал” К. Маркса и методология научного исследования. – М.: Политиздат, 1969. – С. 11, 17.

Незлин М. В., Снежкин Е. Н. Вихри Росби и спиралевидные структуры. – М.: Наука, 1990. – 240 с.

Нейман В. Б. Расширяющаяся Земля. – М.: Географгиз, 1962. – 80 с.

Некрасов М. М. Ансамбль универсальных миров. – М., 1992. – 160 с.

Некрашас Э. М. Онтологические и гносеологические основания эксплицитной индуктивной логики // Логика и онтология. – М.: Наука, 1978.

Немчин Е. А. Состояния нервно-психического напряжения. – Л.: Изд. ЛГУ, 1983. – С. 78–80. – 167 с.

Нечуй-Левицький І. Світогляд українського народу: Ескіз української міфології. – К.: “Обереги”, 1992. – 88 с.

Ниёми П. Интенсивность стимула и анализ когнитивных процессов // Когнитивная психология. – М.: Наука, 1986. – С. 47. – С. 44–53)

Николаева В. Н., Пушкин В. Н. К вопросу об информационном взаимодействии изолированных систем без передачи энергии // Сборник НТГО. – М., 1980.

Николаенко Н. Н. Взаимодействие полушарий мозга в процессе восприятия и обозначения цвета // Сенсорные системы. Сенсорные процессы и асимметрия полушарий. – Л.: Наука, 1985. – С. 47–57; 57–67.

Николис Г., Пригожин И. Самоорганизация в неравновесных системах. М.: Мир, 1979. – 512 с.

Николис Г., Пригожин И. Познание сложного. Введение. – М.: Мир, 1990.

Никольская И. Л. Математическая логика. – М.: Высшая школа, 1981. – 127 с.

Новая глобальная тектоника. – М.: Мир, 1974. – 471 с.

Новиков И. Д. Как взорвалась Вселенная. – М.: Наука, 1988. – 174 с.

Новиков Н. В. Мираж “организованного общества”. – М.: Политиздат, 1974. – С. 143–147. – 214 с.

Новое в синергетике. Загадки мира неравновесных структур. – М.: Наука, 1996.

Нойманн Э. Происхождение и развитие сознания. – М.: Рефл-бук, К.: Ваклер, 1998. – 464 с.

Нэсбитт Д., Эбурдин П. Что ждет нас в 90-е годы. Метатенденции, год 2000. – М.: Республика, 1992. – 415 с.

Обухов В. Л. Сущность триадической формы закона отрицания отрицания // Диалектика отрицания отрицания. – М.: Политиздат, 1983. – С. 57. – С. 44–58)

Обухов Я. Л. Символдрама и современный психанализ. Сборник статей. – Харьков: Регион-инфор, 1999. – 252 с.

Обухова Л. Ф. Детская психология: теории, факты, проблемы. – М.: Трикола, 1995. – С. 173. – 357 с.

Овчинников Н. Ф. Принципы сохранения. – М.: Наука, 1966. – 331 с.

Общая теория систем. – М.: Мир, 1966.

Огієнко І.І. Українська культура. К.: Вид-во книгарні Є.Череповського, 1918. – 272 с.

Одум Ю. Экология в 2-х томах. – М.: Мир, 1986. – Т. 1. – 328 с., т. 2. – 376 с.

Омельяновский М. Э. О физической реальности // Вопросы философии, № 10, 1971. – С. 105.

Омельяновский М. Э. Диалектика в современной физике. – М., 1973. – С. 182.

Орлов А. Б. Личность и сущность: внешнее и внутреннее Я человека // Вопросы психологии, № 2, 1995. – С. 14. – 5–19)

Орлов В. В. Материя, развитие, человек. – Пермь, 1974. – С. 152–153, 235. – 397 с.

Ортега-и-Гассет Х. Две великие метафоры // Терия метафоры. – М.: Прогресс, 1990. – С. 68–81.

Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия? – М., 1991. – С. 87–90.

Осипишин Н. Я., Блинов В. Ф. Возрастная зональность океанической коры и ее связь с расширением Земли // Бюлл. МОИП, отд. Геолог, т. 62, вып. 4, 1987. – С. 18–29.

Основы космической биологии и медицины (Совм. сов.-ам. изд. в 3-х т., 4 кн.. Под ред. О. Г. Газенко, М. Кальвина. – М., 1975. – Т. 2, кн. 2, с. 243–267.

Острейковский В. А. Теория систем (учебник для вузов). – М.: Высш. шк., 1997. – 240 с.

Ошо (Раджниш) Оранжевая книга. – М.: Ипа, Трил, 1993 – 176 с.

Павленко А. П. Бытие у своего порога // Человек, № 5, 1993. – С. 31. – С. 21–48)

Павленко В. Н. Культурно-историческое развитие психических процессов и теория поэтапного формирования умственных действий // Вопросы психологии, № 1, 1995. – С. 53–60.

Павленко В. Н., Таглин С. А. Теория поэтапного формирования умственных действий и проблема этнопсихогенеза // Актуальные проблемы современной психологии. – Харьков, 1993. – С. 85–88.

Павлов И. П. ПСС. – М., Л.: Изд. АН СССР, 1951–1952, т. 3, кн. 2. – С. 346. – 438 с.

Павлов И. П. Двадцатилетний опыт объективного изучения высшей нервной деятельности (поведения) животных. – М. – Л.: Биомедгиз, 1938. – 770 с.

Павлов И. П. Избранные труды по физиологии высшей нервной деятельности. – М.: Учпедгиз, 1950. – 264 с.

Павлов А. Н. Основы системного подхода в геологии. – Л., 1981. – 84 с.

Пайс А. Научная деятельность и жизнь Альберта Эйнштейна. – М.: Наука, 1989. – 567 с.

Панкуль Л. И. Симметрия планетарных расстояний // Симметрия в природе. – Л.: Наука, 1971. – С. 137–139.

Пантин В. И. Циклы и ритмы истории. – Рязань, 1996. – 157 с.

Паск Г. Естественная теория цепей // Самоорганизующаяся система. – М.: Мир, 1964. – С. 318–357.

Педагогика толерантности, № 1–2, 1997. – С. 124–125.

Переключка веков. Сборник цитат. – М.: Мысль, 1990. – С. 32. – 443 с.

Перлз Ф. Опыты психологического самопознания. – М., 1993. – 240 с.

Петров Віктор Походження українського народу. – К., 1992.

Петров В. В. Концепция языка Куайна // Логика и онтология. – М.: Наука, 1978. – С. 75.

Петров М. К. Самосознание и научное творчество. – Ростов-на-Дону: Изд. РГУ, 1992. – С. 97. – 220 с.

Петрушенко А. А. Единство системности, самоорганизованности и самодвижения. – М.: Мысль, 1975. – 286 с.

Печчеи А. Человеческие качества. – М.: Прогресс, 1985. – С. 44. – 312 с.

Печенкин А. А. Методологические проблемы развития квантовой химии. – М.: Наука, 1976. – Гл. 1.

Пиаже Ж. Роль действия в формировании мышления // Вопросы философии, № 6, 1965. – С. 33–51.

Пиаже Ж. Избранные психологические произведения. – М.: Просвещение, 1969. – С. 55–232. – 659 с.

Пиаже Ж. Речь и мышление ребенка. – М., 1994. – 528 с.

Пиблз П. Физическая космология. – М.: Мир, 1975. – 310 с.

Пископтель А. А., Щедровицкий Л. П. Мифическое и реальное в судьбе советской педологии // Психологический журнал, т. 12, № 6, 1991. – С. 123–136.

Планк М. Единство физической картины мира. Сборник статей. – М., 1966. – С. 13–23.

Платон. Государство // Соч. в 3-х т. – М.: Мысль, 1971, т. 3, ч. 1. – С. 89–454.

Платон Федр. – Соч. в 3-х томах. – М.: Мысль, 1970, т. 2, с. 157–222.

Платон Тезетт. – Соч. в 3-х томах. – М.: Мысль, 1970, т. 2, с. 223–317.

Платон Законы. – Соч. в 3-х томах. – М.: Мысль, 1972, т. 3, ч. 2, с. 83–478.

Плеханов Г. В. Избранные философские произведения. – М.: Политиздат, 1956, т. 1. – С. 693. Т. 1. – 847 с.; т. 2. – 824 с.; т. 3. – 784 с.; т. 4. – 899 с.; т. 5. – 903 с.

Плотин. Космология. – М.: Ваклер, 1995. – 300 с.

Плохотников К. Э. Нормативная модель глобальной истории. – М.: Изд. МГУ, 1996. – 64 с.

Плутарх. Сравнительные жизнеописания. – М., 1961, т. 1. – С. 200.

Плюц Л. Н. Организмы – борцы с энтропией // Наука и жизнь, № 4, 1962.

Поддяков Н. Н. Новый подход к развитию творчества у дошкольников // Вопросы психологии, № 1, 1990. – С. 16–19.

Подольный Р. Г. Нечто по имени ничто. – М.: Знание, 1983. – С. 93. – 192 с.

Подольный Р. Несколько интервью по научным вопросам // Знание-сила, № 7, 1983. – С. 24–29.

Мальро А. Условия человеческого существования. – М., 1935.

Поклитар Е. А., Штеренгерц А. Е. Сенсуализм Коменского в контексте современного учения о взаимопотенцирующем синергизме сознания и бессознательного // Коменський і педагогічна сучасність (Збірник матеріалів Міжнародної наукової конференції). – Одеса, 1992. – С. 184–186.

Политическая экономия. Словарь. – М.: Политиздат, 1981. – С. 471. – 493 с.

Померанц Г. “Никакая культура не одинока” // Знание – сила, № 6, 1989.

Пономарев Я. А. Психология творчества и педагогика. – М., 1976. – С. 116–121, 262–266. – 279 с.

Попович М. В. Очерк развития логических идей в культурно-историческом контексте. – К.: Наукова думка, 1978. – С. 11–106. – 244 с.

Поршнев Б. Ф. О начале человеческой истории. Проблемы палеопсихологии. – М.: Мысль, 1974. – 487 с.

- Постмодернизм и культура // Вопросы философии, № 3, 1993. – С. 4–7.
- Потапов Ю. С., Фоминский Л. П.* Вихревая энергетика и холодный ядерный синтез с позиции теории движения. – Кишинев-Черкасы: Око-Плюс, 2000. – 387 с.
- Преображенский Б. В.* Телеология и каузальная феноменология в познании морфологии живого // Вопросы философии, № 4, 1983. – С. 76–86.
- Прибрам К.* Языки мозга: Экспериментальные парадоксы и принципы нейropsychологии. – М.: Прогресс, 1975. – 464 с.
- Пригожин И.* От существующего к возникающему: Время и комплексность в физических науках. – М.: Наука, 1985. – 327 с)
- Пригожин И., Стенгерс И.* Порядок из хаоса. – М.: Прогресс, 1986. – 584 с.
- Принцип противоречия в современной науке. – Алма-Ата: Наука, 1975. – 343 с.
- Принцип симметрии. – М.: Наука, 1978. – 397 с.
- Прыткин Б.В.* Новейшая экономическая теория. Гиперэкономика (концепции философии и естествознания в экономике) (Учебник). – М.: Банки и биржи, ЮНИТИ, 1998. – 445 с.
- Проблемы современной космологии (ред. В. А. Амбарцумяна). – М.: Наука, 1972. – 470 с.
- Проблемы теории гравитации и элементарных частиц, в. 1–12. – М.: Атомиздат, 1966. – 1981 с.
- Проблемы эволюции геологических процессов. – Новосибирск: Наука, 1981. – 207 с.
- Пропп В. Я.* Исторические корни волшебной сказки. – Л.: Изд. ЛГУ, 1986. – 365 с.
- Профессов ВЕМЗ. Контурсы мироздания. – М., 1994. – 622 с.
- Прыткин Б. В.* Новейшая экономическая теория. Гиперэкономика (концепции философии и естествознания в экономике) (учебник). – М.: Банки и биржи, ЮНИТИ, 1998. – 445 с.
- Пуселик Ф., Льюис Б.* Магия нейролингвистического программирования без тайн. – СПб.: XXI век, 1995. – 176 с.
- Пучинская Л. М.* Демоны правого полушария // Человек, № 1, 1996.– С. 30–38.
- Пушкарев Ю. Д.* Мегациклы в эволюции системы кора-мантия. – Л.: Наука, 1990. – 216 с.
- Пушкин В. Н.* Энергетическая регуляция психической деятельности – комплексная проблема современной науки // Сборник НТГО.– М., 1981. – С. 157–163.
- Пушкин В. Н.* О материальной основе отражения действительности // Сборник НТГО. – М, 1980.
- Пуцаровский Ю. М.* Тектоника Атлантики с элементами нелинейной динамики. – М.: Наука, 1994. – 84 с.
- Радьярд Д.* Планетаризация сознания. От индивидуального к целому. – М.: Ваклер, 1995. – 302 с.

- Развитие рельефа и динамика литосферы. – М.: Наука, 1994. – 201 с.
- Разехорн Э.* Вedomое рисование // Человек, № 3, 1993. – С. 99–108.
- Раппопорт А.* Математические аспекты абстрактного анализа систем // Общая теория систем. – М.: Мир, 1966. – С. 83–105.
- Раппопорт А.* Системный подход в психологии // Психологический журнал, т. 15, № 3, 1994. – С. 3–16.
- Рассел Б.* Человеческое познание, его сферы и границы. – М., 1957. – С. 261.
- Рашиевский П. К.* О догме натурального ряда // Успехи математических наук, вып. 4, М., 1973. – С. 243–246.
- Раушенбах Б. В.* Пространственные построения в живописи. – М.: Наука, 1980. – С. 16–20.
- Раушенбах Б. А.* Логика троичности // Вопросы философии, № 3, 1993. – С. 64–65.
- Рейхенбах Г.* Философия пространства и времени. – М.: Прогресс, 1985. – 344 с.
- Рерих Е. И.* Братство // Социологические исследования, № 2, 3, 5, 8, 10, 11, 1991, №1, 1992.
- Рерих Н. К.* Избранное. – М.: Сов. Россия, 1979. – 384 с.
- Рерих Н. К.* О вечном... – М.: Республика, 1994. – 462 с.
- Ригведа. Избранные гимны. – М.: Наука, 1972. – 418 с.
- Рикардо Д.* Собрание соч. в 5-ти томах (Пер. с англ. под ред. М. Н. Смит). – М., 1955, т. 1. – С. 62.
- Риман Б.* Сочинения. – М., Л., 1948. – 279 с.
- Рис М.* Черные дыры, гравитационные волны и космология. – М.: Мир, 1977. – 376 с.
- Роганов В. Н.* Вибрационная модель тяготения. – Севастополь, 1993. – 8 с. (рукопись).
- Роганов В. Н.* Методологии как способ тунелирования знаний из изученных областей науки в неизученные. – Севастополь, 1993. – 23 с. (рукопись).
- Рогинский Я. Я., Левин М. Г.* Антропология. – М.: Высш. шк., 1978. – 538 с.
- Родионов И. А.* Глобальные проблемы человечества. – М., 1995. – 159 с.
- Розанов В. В.* Люди лунного света. Метафизика христианства. М.: Дружба народов, 1990. – 304 с.
- Розен Р.* Принцип оптимальности в биологии. – М.: Мир, 1969.
- Розенберг Г.* Тройка, семерка, туз // Знание-сила, № 1, 1987. – С. 18–23.
- Розенберг О. О.* Труды по буддизму. – М.: Наука, 1991. – 295 с.
- Розенталь И. Л.* Геометрия, динамика, Вселенная. – М.: Наука, 1987. – 145 с.
- Роллан Р.* Жизнь Рамакришны. Жизнь Вивекананды. – Киев, 1991. – С. 165. – 344 с.
- Роль среды и наследственность в формировании индивидуальности человека /под ред. И. В. Равич-Щербо/. – М.: Педагогика, 1988. – 336 с.

Ротенберг В. С., Бондаренко С. М. Мозг. Обучение. Здоровье. – М.: Просвещение, 1989. – С. 170. – 239 с.

Рубинштейн С. Л. Основы общей психологии. – М.: Изд. АН СССР, 1946. – С. 553–555. – 704 с.

Рубинштейн С. Л. Проблемы общей психологии. – М.: Педагогика, 1973. – С. 341. – 427 с.

Рубинштейн С. Л. Избр. философско-психологические труды. – М.: Наука, 1997. – 463 с.

Рузавин Г. И. Конечное и бесконечное // Вопросы диалектического материализма. – М.: Политиздат, 1960. – С. 130–167.

Рундквист Д. В. Учение о симметрии в применении к структурам минеральных образований. // Симметрия в природе. – Л., 1971. – С. 183–190.

Русалов В. М. Индивидуальность человека и проблема развития задатков // Наука о человеке. – М.: Наука, 1990. – С. 119–129.

Русалов В. М. Психология и психофизиология индивидуальных различий: некоторые итоги и ближайшие задачи системных исследований // Психологический журнал, т. 12, № 5, 1991, с. 3–17.

Руэн. Суонистика – единая теория Всего. – М., 1991. – 212 с.

Рыбин А. И. Современные проблемы геотектоники // Пути познания Земли. – М.: Наука, 1971. – С. 64–84.

Рыбаков В. Влияние непрерывного освещения животных на суточный ритм профилиративной активности их организмов // Журнал общей биологии, т. 11, № 5, 1979.

Рыжко Л. В. Проектно-интерпретативная функция постнеклассической науки // Totallogy. Постнекласичні дослідження. – К.: ЦГО НАН України, 1996. – С. 203–210.

Рычков Ю. Г. История как фактор генетического развития народонаселения // Человек в системе наук. – М.: Наука, 1989. – С. 164–171.

Сагатовский В. Н. Основы систематизации всеобщих категорий. – Томск, 1973. – 413 с.

Садовский В. Н. Основания общей теории систем. Логико-методологический анализ. – М.: Наука, 1974. – 279 с.

Салам А. Калибровочное объединение фундаментальных сил // На пути к единой теории поля. – М.: Знание, 1980.

Салмина Н. Г. Знак и символ в обучении. – М.: Изд. МГУ, 1988. – 288 с.

Салтыков А. Б., Ильин В. И., Дронов А. А. Влияние неосознаваемой ритмической стимуляции на когнитивную деятельность // Психологический журнал. – Т. 14, № 5, 1993. – С. 42–47.

Самигулин И. З. Мир хаоса и порядка. – СПб., 1995. – 277 с.

Самосознание европейской культуры XX века. – М.: Политиздат, 1991. – С. 127–128.

Самотокін Б. Б. Передмова // *Вознюк О. В., Овандер Л. М., Тичина О. Р.* Основні аспекти концепції універсальної моделі буття. – Житомир: Волинь, 1997. – С. 3

Самотокін Б. Б. Передмова // Вознюк О. В., Тичина О. Р. Людина, що навчається: головні аспекти нової парадигми освіти. – Житомир: Волинь, 1998. – С. 4.

Сараев В. А. Вихревые системы Земли. – Томск, 1976. – 167 с.

Сараев В. А. Структурное поле Земли. – М.: ВИНТИ, 1987 (№ 4601–В 87). – 27 с.

Сатпрем Шри Ауробиндо или путешествие сознания. – Л.: Изд. ЛГУ, 1989. – 334 с.

Сахаров А. Д. Квантовые флуктуации вакуума в искривленном пространстве и теория гравитации // Доклады АН СССР, т. 12, 1968. – С. 1040.

Свидерский В. И. Некоторые вопросы теории пространства и времени // Философские вопросы современной физики. – К.: Наукова думка, 1964.

Свидерская Н. Е. Синхронная электрическая активность мозга и психические процессы. – М.: Наука, 1985. – С. 136–155. – 155 с.

Свиницкая И. И. Тайные писания первых христиан. – М.: Политиздат, 1981. – С. 228. – 288 с.

Секретан Ш. Цивилизация и вера. – М., 1900. – С. 347.

Селье Г. Стресс без дистресса. – Рига, 1992. – 109 с.

Семенов Н. Н. О некоторых проблемах химической кинетики и реакционной способности. – М., 1958. – С. 314.

Сен-Симон А. Избранные произведения, т. 1. – М., 1948. – С. 191.

Сент-Дьерди А. Введение в субмолекулярную биологию. – М.: Наука, 1964. – С. 123–124.

Сергов М. И. Информационные процессы в биологических системах. – М.: Наука, 1975. – С. 29–30.

Сержантов В. Ф., Гречаный В. В. Человек как предмет философского и естественнонаучного познания. – Л.: Изд. ЛГУ, 1980. – С. 166. – 216 с.

Сержантов В. Ф. Философские проблемы биологии человека. – Л.: Изд. ЛГУ, 1974. – С. 125–157.

Сержантов П. Ф. Психологическая структура личности и проблема ее психофизиологической интерпретации // Теория личности. – Л.: Изд. ЛГУ, 1982. – С. 102–122.

Сетров М. И. Основы функциональной теории организации. – Л.: Наука, 1972. – 164 с.

Сеченов И. М. Психология поведения. – М., 1995. – 320 с.

Сидоров В. Семь дней в Гималаях // Москва, № 8, 1982. – С. 3–111.

Силк Дж. Большой взрыв: рождение и эволюция Вселенной. – М.: Мир, 1982. – 392 с.

Силк Дж., Салаи А., Зельдович Я. Б. Крупномасштабная структура Вселенной // В мире науки, № 12, 1983. – С. 26–35.

Симаков Ю. Г. Живые приборы. – М.: Знание, 1986. – С. 81, 104–105. – 176 с.

Симерицкая Э. Г., Блинов С. М., Яковлев А. И., Копелев Л. В. О доминантности полушарий в восприятии чисел // Физиология человека, № 6, 1978. – С. 971–976.

- Симметрия в природе. – Л.: Наука, 1971. – 375 с.
- Симметрия, инвариантность, структура. – М.: Высш. шк., 1967. – 339 с.
- Симонов П. В. Что такое эмоция? – М.: Наука, 1966.
- Симонов П. В. Мозг принимает решение // Наука и жизнь, № 11, 1974. – С. 34–38.
- Симонов П. В. Сознание, подсознание, сверхсознание // Наука и жизнь, № 12, 1975. – С. 45–51.
- Симонов П. В. Познание неосознаваемого // Наука и жизнь, № 1, 1980. – С. 54–57.
- Симонов П. В. Эмоциональный мозг. Физиология, нейропатология, психология эмоций. – М.: Наука, 1981. – С. 110. – 204 с.
- Симонов П. В. Мотивированный мозг. – М.: Наука, 1987. – 270 с.
- Симонов П. В. Корково-подкорковые взаимодействия в процессе формирования эмоций // Журнал высшей нервной деятельности. Вып. 2. – Т. 41, 1991. – С. 211–220.
- Симонов П. В. Созидающий мозг. Нейробиологические основы творчества. – М.: Наука, 1993. – 215 с.
- Симонов П. В. О двух разновидностях неосознаваемого психического: под- и сверхсознании // Бессознательное. Многообразие видения. Т. 1. – Новочеркасск: САГУНА, 1994. – С. 60–68.
- Симонов П. В. Мозговые механизмы эмоций // Журнал Высшей нервной деятельности, вып. 2, т. 47, 1997. – С. 320–328.
- Симонов П. В., Еришов П. М. Темперамент, характер, личность. – М.: Педагогика, 1984. – С. 73. – 160 с.
- Симпсон Дж. Г. Темпы и формы эволюции. – М., 1948. – С. 69.
- Синтез современного научного знания. – М.: Наука, 1973. – 640 с.
- Система. Симметрия. Гармония (под ред. В. С. Тюхтина, Ю. А. Урманцева). – М.: Наука, 1988. – 315 с.
- Системные исследования. Ежегодник. – М.: Наука, 1969–1996.
- Ситтер В. де. О теории тяготения Эйнштейна и ее следствиях для астрономии. Статья III. // Альберт Эйнштейн и теория тяготения. – М – Мир, 1979. – С. 199–318.
- Скаличка В. Типология и тождественность языков // Исследования по структурной типологии. – М., 1969.
- Скобелин Е. А., Шарапов И. П., Бугаев А. Ф. Размышления о состоянии и путях перестройки в геологии. // Critical aspects of the plate tectonics theory, v. 1., Greece, 1990. – Р. 17–37.
- Славич Иоан. Избранное. Пер. с рум. – М.: Худ. лит., 1980. – 463 с.
- Слензак О. И. Вихревые системы литосферы и структуры докембрия. – К.: Наукова Думка, 1972. – 183 с.
- Словарь иностранных слов. – М.: Русский язык, 1982. – С. 533. – 608 с.
- Смелзер Н. Социология: Пер. с англ. – М.: Феникс, 1994. – 688 с.
- Смирнов В. А. Многомерные логики // Логические исследования. Вып. 2. – М., 1993.

Смирнов В. С. Абсолютная кинематическая система единиц. Единство физической картины мира. – СПб., 1996. – 32 с.

Смирнов Г. А. Основы формальной теории целостности // Системные исследования, ежегодник. – М., 1981. – С. 255–283.

Смирнов Г. А. Проблема непосредственного знания в истории философии и принципы формализации научных теорий // Вопросы философии, № 9, 1995. – С. 77–79.

Смирнов С. Д. Психология образа: проблема активности психического отражения. – М.: Изд. МГУ, 1985. – С. 5–9. – 232 с.

Смирнов Ю. П. Системный анализ в геологии и нефтяном производстве. – Грозный, 1987. – 88 с.

Смирнов Л. С., Колобзаров О. В. Симметрия, эволюция и будущее в геологии // Симметрия в природе. – Л.: Наука, 1971. – С. 91–97.

Смирнова Е. Д., Таванец П. В. Семантика в логике // Логическая семантика и модальная логика. – М., 1967. – С. 4–5.

Смирнова Е. Д. Логика и философия. – М., 1996. – 304 с.

Смыслов А. А. Тепловая эволюция Земли. // Эволюция геологических процессов в истории Земли. – М.: Наука, 1993. – С. 216–225.

Собчик Л. Н. Метод цветowych выборов. Модификационный тест Люшера. – М.: Сер. "Методы психологической диагностики", 1991. – 88 с.

Современные проблемы теории эволюции. – М.: Наука, 1993. – 128 с.

Современная политическая мифология: содержание и механизмы функционирования. – М., 1996. – 95 с.

Сознание и физическая реальность. Т.1, № 1–2. – М., 1996. – 120 с.

Современная западная философия. Словарь. – М.: Политиздат, 1991. – С. 41, 117, 272. – 414 с.

Соколов В. В. Европейская философия XV–XVII веков. – М.: Высш. шк., 1984. – С. 54. – 448 с.

Соколов Э. В. Культура и личность. – Л., 1972.

Соколова Е. Е. История проблемы целостности в психологии (австрийская школа) // Вестник МГУ, сер. 14, Психология, № 3, 1984. – С. 41–50.

Соловьев В. С. Сочинения в 2-х томах. – М.: Мысль, 1988, 1990, т. 2. – С. 231. – Т. 1. – 892 с.; т. 2. – 822 с.

Солопов Е. Ф. Материя и движение. – Л.: Наука, 1972. – 219 с.

Солопов Е. Ф. Материя и развитие. – Л.: Наука, 1972. – 218 с.

Сорокин П. А. Человек, цивилизация, общество. – М.: Политиздат, 1992. – С. 195 и след. – 543 с.

Сороко Э. М. Структурная гармония систем. – Мн.: Наука и техника, 1984. – 264 с.

Сорохтин О. Г. Глобальная эволюция Земли. – М.: Наука, 1974. – 182 с.

Соссюр Ф. де Труды по языкознанию. Курс общей лингвистики. – М.: Прогресс, 1977. – С. 48–58. – С. 31–273)

Сотов М. И. Основы функциональной теории организации. – Л., 1972. – С. 16.

Спасский Н. Я., Кравцов А. Г. Эволюция животных и симметрия // Симметрия в природе. – Л.: Наука, 1971. – С. 367–370.

Спенсер Г. Таинственный мир. – СПб., 1899. – 59 с.

Спижарский Т. Н. Принципы тектонического районирования // Тектоника Сибири, т. 8. – Новосибирск: Наука, 1980. – С. 6–9.

Спрингер С., Дейч Т. Левый мозг, правый мозг. – М.: Мир, 1983. – 256 с.

Станюкович К. П. Гравитационное поле и элементарные частицы. – М.: Наука, 1965. – 311 с.

Станюкович К. П. К вопросу о существовании устойчивых частиц в Метагалактике. // Проблемы теории гравитации и элементарных частиц, в. 1. – М.: Атомиздат, 1966. – С. 267–269.

Станюкович К. П., Андрюшин В. И. К вопросу об иерархии взаимодействий. // Проблемы теории гравитации и элементарных частиц. Вып. 9. – М.: Атомиздат, 1978. – С. 82–85.

Станюкович К. П. и др. Гравитационный вакуум, рождение частиц и физические взаимодействия. // Проблемы теории гравитации и элементарных частиц. Вып. 12.. – М.: Энергоиздат, 1981. – С. 5–12.

Стародубцев И. Г., Брандес В. М., Вознюк А. В. Технология решения учебных проблемных ситуаций в контексте концепции функциональной асимметрии мозга человека. Учебно-методическое пособие. – Ростов-на-Дону: Лаб. ТСО РФ Спб ГАК, 1999. – 15 с.

Стародубцев И. Г., Брандес В. М., Вознюк А. В. Основные аспекты новой парадигмы образования. Методические рекомендации. – Ростов-на-Дону: Лаб. ТСО РФ Спб ГАК, 2000. – 26 с.

Стеблин-Каменский М. И. Миф. – М., 1976. – С. 90–98.

Стельмахович М.Г. Педагогіка життя. – К.: Знання, 1980. – 48 с.

Степанов И. Н. и др. Явление периодической повторяемости сходных геоморфологических ситуаций // ДАН СССР, т. 262, № 5, 1982. – С. 1217–1219.

Сто тысяч одних журналов // Комсомольская правда, 4 октября, 1984.

Субботин М. М. Теория и практика нелинейного письма // Вопросы философии, № 3, 1993. – С. 36.

Судзуки Д. Лекции по дзен-буддизму. – К., 1992. – 68 с.

Суппес П. Вероятностная концепция причинности // Вопросы философии, № 4, 1972.

Суханов А. П. Информация и прогресс. – Новосибирск: Наука, 1979. – С. 137. – 192 с.

Суходуб Т. Л. Человек на слове эмох: социально-исторические основания становления метаисторического мировоззрения. Totallogy. Постнекласичні дослідження. – К.: ЦГО НАН України, 1996. – 340 с. С. 106–131.

Сухомлинський В. О. Вибрані твори в 5-ти т. – Т. 5. – К.: Рад. шк., 1977. – 1. т. – 654 с.; 2 т. – 670 с.; 3 т. – 670 с.; 4 т. – 638 с.; 5 т. – 659 с.

Сэв Л. Марксизм и теория личности. – М.: Политиздат, 1972. – С. 430.

Тавадзе И. О рациональном и мистическом в “Науке логики” Гегеля. – Тбилиси: Сабчота Сакартвело, 1971. – С. 67–70. – 218 с.

- Тагор Р.* Творчество жизни (Садхана). – М., 1914. – С. 148. – 120 с.
- Тамбиев А. Э., Медведев С. Д., Тепина М. В.* ЭЭГ–корреляты переключения сенсорного внимания // Психологический журнал, т.14, № 6, 1993. – С. 65–70.
- Таранов П. С.* Управление без тайн. – Донецк: Сталкер, 1997. – С. 350–358. – 479 с.
- Тарский А.* Истина и доказательство // Вопросы философии, № 8, 1972. – С. 143.
- Тезисы докладов I Международной конференции “Алтай. Космос. Микрокосм”. – Барнаул, 1993.
- Тейяр де Шарден* Феномен человека. – М.: Наука, 1987. – 240 с.
- Телемедицина: Новые информ. технологии на пороге XXI века // Под ред. Р. М. Юсупова и Р. И. Полонникова. – СПб.: Изд. ТОО “Анатолия”, 1998. – 488 с.
- Теория метафоры. – М.: Прогресс, 1990. – С. 5–32.
- Теория относительности сознания: Законы организации и развития мироздания. – Одесса, 1996. – 160 с.
- Теория установки и актуальные проблемы психологии. – Тбилиси: Мецниереба, 1990. – 303 с.
- Тит Лукреций Кар* О природе вещей. – М.: Худ. лит., 1983. – 383 с.
- Тичина О. Р., Вознюк О. В.* До проблемы синтеза морального та фактологічного // Вісник ЖІТІ, № 6, 1997. – С. 135–143.
- Тиффт В. Г., Грегори С. А.* Наблюдения крупномасштабного распределения галактик. // Крупномасштабная структура Вселенной. – М.: Мир, 1981. – С.296–298.
- Тихомиров О. К.* Психология мышления. – М.: Изд. МГУ, 1984. – С. 152, 229. – 272 с.
- Тойнби А. Дж.* Постижение истории. – М.: Прогресс, 1991. – С. 555 и сл. – 736 с.
- Тойнби А. Дж.* Цивилизация перед судом истории. – М., Спб: Ювента, 1995. – 479 с.
- Толмен Р.* Относительность, термодинамика и космология. – М.: Наука. 1974. – 64 с.
- Толорайя Н. Б.* Черная Вселенная или нематериальная среда Анаксимандра. – М., 1994. – 64 с.
- Томпсон Дж.* Неустойчивости и катастрофы в науке и технике. – М.: Мир, 1985.
- Томсон Дж.* Первые философы. – М.: Политиздат, 1959. – С. 133.
- Топоров В. Н.* К реконструкции мифа о мировом яйце // Аделюк Е. С. Миф или сказка? – М.: МИРОС, 1995. – С. 186–193.
- Торчинов Е. А.* О психологических аспектах учения Праджняпарамиты // Психологические аспекты буддизма. – Новосибирск: Наука, 1986. – С. 47–69.
- Тринчер К. С.* Биология и информация. – М.: Ин. лит., 1965.

- Трофимова И. Н.* Эволюционно-синергетический подход в психологии // Вопросы психологии, № 1, 1996. – С. 72–84.
- Труды V Международного биохимического конгресса. Симпозиум 3. – М., 1962. – С. 22.
- Труды по знаковым системам. Вып. 15. – Тарту: Изд. ТГУ, 1982. – 160 с.
- Тузов Н. В.* Философия теории Единой идеи. – М.: Мысль, 1994. – 253 с.
- Тулмин С.* Концептуальные революции в науке // Структура и развитие науки. – М., 1978. – С. 182.
- Туленов Ж. Т.* Система законов и категорий диалектики. – Ташкент, 1974. – 342 с.
- Тулвисте П.* Культурно-историческое развитие вербального мышления. – Таллинн: Валкус, 1988. – 342 с.
- Тулчинский Г. Л.* О логическом учении Льюиса Керрола // Философские науки, № 3, 1979. – С. 97–103.
- Турсунов А.* Мироздания тугие узлы: Новейшая космология в философской интерпретации // Вопросы философии, № 2, 1988. – С. 69–84.
- Тэрнер В.* Символ и ритуал. – М.: Наука, 1983. – 277 с.
- Тюрго А. Р.* Избранные философские произведения. – М., 1937. – С. 51.
- Тюхтин В. С.* Отражение, системы, кибернетика. – М.: Наука, 1972. – С. 211. – 256 с.
- Тяньдицзяо.* Новое понимание Космоса и жизни. – М.: Вост. лит, 1996. – 109 с.
- Тяпкин К. Ф., Кивелюк Т. Т.* Изучение разломных структур геолого-геодезическими методами. – М.: Недра, 1982. – 239 с.
- Уайтхед А. Н.* Избранные работы по философии. – М.: Прогресс, 1990. – 719 с.
- Угаров В. А.* Специальная теория относительности. – М.: Наука 1969. – 303 с.
- Уемов А. И.* Вещи, свойства, отношения. – М., Политиздат., 1963. – С. 51.
- Уемов А. И.* Системный подход и общая теория систем. – М.: Мысль, 1978. – 272 с.
- Узнадзе Д. Н.* Психологические исследования. – М.: Наука, 1966. – С. 149. – 451 с.
- Узоры симметрии. Под. ред. М. Сенешаль и Дж. Флека. – М.: Мир, 1980. – 271 с.
- Уилер Д. А.* Гравитация, нейтрино и Вселенная. – М.: Изд. Ин. лит., 1962. – 403 с.
- Уилер Дж. А.* Предвижение Эйнштейна. – М.: Мир, 1970. – 122 с.
- Уилсон Р. А.* Психология эволюции. – К.: София, Янус, 1998. – 302 с.
- Уилсон Р. А.* Квантовая психология. – К.: Янус, София, 1999. – 224 с.
- Уитроу Дж., Дж.* Естественная философия времени. – М.: Мир, 1964. – С. 56–58. – 431 с.
- Украинцев В. С.* Самоуправляемые системы и причинность. – М., 1972. – С. 133.

- Уоддингтон К. Х.* Основные биологические концепции // На пути к теоретической биологии. 1. Прологомены. – М., 1970. – С. 11–38.
- Уоддингтон К. Х.* Организаторы и гены. – М., 1947. – С. 18.
- Урманцев Ю. А.* Симметрия // Пространство, время, движение. – М.: Наука, 1971. – С. 126–146.
- Урманцев Ю. А.* Опыт аксиоматического построения общей теории систем // Системные исследования. Ежегодник, 1971. – М.: Наука, 1972. – С. 128–152.
- Урманцев Ю. А.* Симметрия Природы и природа симметрии. – М.: Мысль, 1974. – 229 с.
- Урманцев Ю. А.* Начала общей теории систем // Системный анализ и научное знание. – М.: Наука, 1978. – С. 5–33.
- Урманцев Ю. А.* О природе правого и левого (основы теории дисфакторов) // Принцип симметрии. – М.: Наука, 1978. – С. 180–195.
- Урманцев Ю. А.* О значении основных законов преобразования объектов-систем для биологии // Биология и современное научное познание. – М.: Наука, 1980. – С. 121–143.
- Урманцев Ю. А.* Эволюционика или общая теория развития систем природы, общества и мышления. – Пушино, 1988. – 79 с.
- Урманцев Ю. А.* О формах постижения бытия // Вопросы философии, № 4, 1993. – С. 89–105.
- Уоддингтон М.* Морфогенез и генетика. – М., 1964. – С. 237–238.
- Урсул А. Д.* Отражение и информация. – М.: Мысль, 1973. – 231 с.
- Успенский П. Д.* Новая модель Вселенной. – СПб., 1993. – 560 с.
- Утияма Р.* К чему пришла физика. – М.: Знание, 1986. – 224 с.
- Ушаков С. А., Ясаманов Н. А.* Дрейф материков и климаты Земли. – М.: Мысль, 1984. – 206 с.
- Ушакова Т. Н.* Функциональные структуры второй сигнальной системы. – М.: Наука, 1979. – С. 30. – 248 с.
- Феденко П.* Вплив історії на український народний характер // Науковий Збірник Вільного Університету у Празі. – Прага, 1942. – Т. 3, с. 375–385.
- Федоров В. В., Богун С. В.* Начала физики реальных тел. – Запорожье, 1995. – 156 с.
- Федоров Н. Ф.* Философия общего дела // Сочинения, т. 1. – М.: Мысль, 1982. – С. 207–208.
- Федоров Ю. М.* Сумма антропологии. Т. 1. Расширяющаяся Вселенная Абсолюта. – Новосибирск: Наука, 1995. – 402 с.
- Федосеев П. Н.* Марксизм в XX столетии. – М., 1977. – С. 613.
- Федосеев П. Н.* Философия и мировоззренческие проблемы современной науки // Философия и мировоззренческие проблемы современной науки. – М.: Наука, 1981. – С. 27. – С. 4–48)
- Фейгенбаум М.* Универсальность в поведении нелинейных систем // УФН, 1983, т. 141, вып. 4. – С. 343–374.
- Фейнман Р. и др.* Фейнмановские лекции по физике. Вып. 6. Электродинамика. – М.: Мир, 1977. – 343 с.

Физический энциклопедический словарь. – М.: Сов. энцикл., 1984. – С. 391, 798, 836–897. – 944 с.

Философский словарь под ред. И. Т. Фролова. – М.: Политиздат, 1987. – 590 с.

Философский энциклопедический словарь. – М.: Сов. энцикл., 1983. – 840 с.

Флоренский П. А. Столп и утверждение истины. Опыт православной теодицеи в 12 письмах. – М.: Путь, 1914. – С. 13, 73. – 812 с.

Флоренский П. А. Не восхищение непщева (К суждению о мистике). – Сергиев Посад, 1916. – С. 52.

Фок В. А. Замечания к творческой автобиографии Альберта Эйнштейна // Эйнштейн и современная физика. – М., 1956. – С. 84–85.

Фок В. А. Теория пространства, времени и тяготения. – М.: Физматгиздат, 1961. – 563 с.

Фок В. А. Теория Эйнштейна и физическая относительность. – М.: Знание, 1967. – 46 с.

Фомин Ю. А. Реальность невероятного. – М.: Наука, 1990. – 208 с.

Фомин Ю. А. Анатомия чудес. – М., 1990. – 79 с.

Фомин Ю. А. Познание тайны. – М., 1995. – 402 с.

Фоминский Л. П. Телегенератор Потапова – работающий реактор холодного ядерного синтеза // Электрик, № 1. 2001. – С. 19–21.

Фоминский Л. П. Тайны мальтийского икса, или К теории движения. – Черкассы: Відлуння, 1998. – 112 с.

Фон Франц М.-Л. Прорицание и синхрония. Психология значимого случая. – СПб.: Б.С.К., 1998. – 108 с.

Фон Франц М.-Л. Психология сказки. – СПб.: Б.С.К., 1998. – 361 с.

Формальная логика. – Л.: Изд. ЛГУ, 1977. – С. 44. – 357 с.

Франкл В. Человек в поисках смысла. – М.: Прогресс, 1990. – С. 50. – 368 с.

Фрезер Дж. Фольклор в Ветхом завете. – М., 1986. – 509 с.

Фрейд З. Введение в психоанализ: Лекции. – М.: Наука, 1989. – 456 с.

Фрейд З. Психология бессознательного. – М.: Просвещение, 1989, 1990. – 448 с.

Фрейд З. Избранное. – М., 1990. – 448 с.

Фрейд З. “Я” и “Оно” в 2-х кн. – Тбилиси: Мерани, 1991. – 825 с.

Фрейд З. Толкование сновидений. – К.: Здоровье, 1991. – 384 с.

Фрейд З. Психоанализ. Религия. Культура. – М., 1992. – 296 с.

Фрейд З. Психология сексуальности. – Минск: Прамеб, 1993. – С. 99–103. – 160 с.

Фрейдберг О. М. Миф и литература древности. – М.: Наука, 1978. – С. 19. – 680 с.

Фридман А. А. О кривизне пространства. // Альберт Эйнштейн и теория тяготения, – М.: Мир, 1979. – С. 320–329.

Фридман А. А. О возможности мира с постоянной отрицательной кривизной пространства // Альберт Эйнштейн и теория тяготения. – М.: Мир, 1979. – С. 330–336.

Фрисселл Б. В этой книге нет ни слова правды, но именно так все и происходит. – К.: София, 1997. – 192 с.

Фролов А. В. Свободная энергия // Рукопись в интернете, октябрь, 1995.

Фролов И. Т. Органический детерминизм, телеология и целевой подход в исследовании // Вопросы философии, № 10, 1970. – С. 47.

Фролов И. Т. Перспективы человека. – М.: Наука, 1983. – С. 335. – 350 с.

Фролов И. Т. О человеке и гуманизме: Работы разных лет. – М.: Политиздат, 1989. – 599 с.

Фромм Э. Психоанализ и религия // Сумерки богов. – М.: Политиздат, 1989. – С. 159. – С. 143–221)

Фромм Э. Бегство от свободы. – М.: Прогресс, 1990. – 272 с.

Фромм Э. Иметь или быть? – М.: Прогресс, 1986. – 238 с.; 1990. – 336 с.

Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. – М.: Республика, 1994. – С. 284. – 447 с.

Фрэзер Дж. Золотая ветвь: Исследования магии и религии. – М.: Политиздат, 1980. – 830 с.

Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. – СПб., 1994. – 404 с.

Фуко М. Археология знания. – К., 1996. – 208 с.

Фукуяма Ф. Конец истории? // Вопросы философии, № 3, 1990.

Фурман А. Е., Ливанова Г. С. Круговороты и прогресс в развитии материальных систем. – М.: МГУ, 1978. – 207 с.

Хабаров И. А. Философские проблемы семиотики. – М.: Высшая школа 1978. – 160 с.

Хаббард Л. Рон. Дианетика–55. – К., 1994. – 204 с.

Хазарова А. Вслед за исследованием // Знание–сила, № 1, 1986. – С. 26–29.

Хазен А. М. О возможном и невозможном в науке: Границы моделирования интеллекта. – М.: Наука, 1988. – 384 с.

Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет. Пер. с нем. – М.: Гнозис, 1993.

Хайзинга Й. В. Homo ludens. В тени завтрашнего дня. – М.: Прогресс, 1992.

Халле М. О роли простоты в лингвистических описаниях // Новое в лингвистике, вып. 4. – М., 1965.

Хакен Г. Синергетика: иерархия неустойчивостей в самоорганизующихся системах и устройствах. – М.: Мир, 1985. – 423 с.

Ханин М. А., Дорфман Н. Л., Бухаров И. Б., Левадный В. Г. Экстремальные принципы в биологии и физиологии. – М.: Наука, 1978.

Хезинга Й. Homo ludens. В тени завтрашнего дня. Пер. с нидерл. – М.: Прогресс-Академия, 1992. – 464 с.

Хеллер С. Монстры и волшебные палочки. – СПб.: Ювента, Ленато, 1994. – С. 135–155. – 252 с.

Херсонский Б. Г. Зигмунд Фрейд. Автобиография бессознательного // Фрейд З. Толкование сновидений. – Киев: Здоровья, 1991. – С. 23–24.

Хотеев В. Х. О разновидностях массы в природе. – Уральск, 1991. – 21 с.

Хотеев В. Х. Первый закон единого поля. – СПб., 1993. – 50 с.

Хотеев В. Х. Мои открытия в релятивистской физике. – СПб., 1994. – 122 с.

Хромова В. До проблеми української ментальності // Українська душа. – К., 1992. – С. 3–36.

Хрестоматия по социальной психологии. – М., 1994. – 222 с.

Хронобиология и хрономедицина. – М.: Медицина, 1989. – 400 с.

Хуторской В. Я. О структуре элементарных частиц. Механическая модель // Гипотеза, № 1, 1991. – С. 3–14.

Цапкин В. Н. Единство и многообразие психотерапевтического опыта // Моск. психотерап. журнал, № 2, 1992. – С. 5–39.

Цапкин В. Н. Личность как группа – группа как личность // Моск. психотерапев., № 4, 1994. – С. 11–28.

Церетели С. Б. К ленинскому пониманию диалектической природы истины // Вопросы философии, 1960, № 4.

Церетели С. Б. Диалектическая логика. – Тбилиси: Мецниереба, 1971. – 468 с.

Цехмистро И. З. Поиски квантовой концепции физических оснований сознания. – Харьков: Вища школа, 1981. – 176 с.

Цехмистро И. З. Концепция целостности. Критика буржуазной методологии науки. – Харьков: Вища школа, 1987. – 224 с.

Циклы природы и общества (Материалы IV Международной конференции) в 2-х ч. – Ставрополь: Изд. СГУ, 1996. – Ч. 1. – 378 с.; ч. 2. – 176 с.

Циолковский К. Э. Монизм Вселенной // Русский космизм. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. – С. 258–263.

Цимбалістий Б. Родина і душа народу // Українська душа. – К., 1992. – С.66–97.

Чабаненко И. И. Теоретические аспекты тектонической делимости земной коры (на примере Украины). – К.: Наукова думка, 1974. – 84 с.

Чавчанидзе В. В. К квантово-волновой теории когерентного мозга // Бионика. – К.: Наукова думка, 1973. – С. 102–112.

Чалдини Р. Психология влияния. – СПб.: Питер Ком, 1999. – 272 с.

Чалидзе В. Иерархический человек (социобиологические заметки). – М.: Терра, 1991. – С. 6. – 224 с.

Чалоян В. К. Восток-Запад. – М.: Наука, 1979. – С. 200. – 216 с.

Чарушин Г. В. Симметрия в сети разрывов земной коры.//Симметрия в природе. – Л., 1971. – С. 128–130.

Чепурных Н. В., Новоселов А. Л. Экономика и экология: Развитие, катастрофы. – М.: Наука, 1996. – 271 с.

Черепанова И.Ю. Дом колдуньи. Язык творческого бессознательного. – М.: КСП+, 1999. – 416 с.

- Черняк Ю. А. Простота сложного. – М.: Знание, 1975. – С. 51.
- Чепурных Н. В., Новоселова А. Л. Экономика и экология: Развитие, катастрофы. – М.: Наука, 1996. – 271 с.
- Чижевский А. Л. Земное эхо солнечных бурь. – М.: Мысль, 1976 – С. 25. – 350 с.
- Числа и геология // Знание – сила, № 7, 1989. – С. 23–24.
- Чистяков А. В. Философско-методологические основания конструктивной психологии // Вопросы саморазвития человека (междисциплинарный теоретико-методологический сборник), вып. 1. – 1989. – С. 3–5.
- Чучин-Русов А. Е. Культурно-исторический процесс: форма и содержание // Вопросы философии, № 4, 1996. – С. 3–14.
- Шаталов В. Ф. Эксперимент продолжается. – М.: Педагогика, 1989. – С. 122. – 336 с.
- Шаталов В. Ф. Учить всех и каждого // Педагогический поиск. – М.: Педагогика, 1987. – С. 141–204.
- Шапошникова В. И. Биоритмы – часы здоровья. – М.: Сов. спорт, 1991. – С. 55. – 63 с.
- Шафрановский И. И. Симметрия в природе. – Л.: Недра, 1985. – 168 с.
- Шванн Т. Микроскопические исследования. – М., Л., 1939. – С. 339–340.
- Швейцер А. Культура и этика. – М: Прогресс, 1973. – С. 45–46. – 387 с.
- Шевелев И. Ш., Марутаев М. А., Шмелев И. П. Золотое сечение: Три взгляда на природу гармонии. – М.: Стройиздат, 1990. – 343 с.
- Шевченко В. А. Универсальный природный цикл. – К.: Вища школа, 1992.
- Шеннон К. Работы по теории информации и кибернетике. – М.: Ин. лит., 1973.
- Шетаков В. П. Гармония как эстетическая категория. Учение о гармонии в истории эстетической мысли. – М.: Наука, 1973. – 256 с.
- Шипов Г. И. Теория физического вакуума. Теория, эксперименты и технологии. – М.: Наука, 1997. – 450 с.
- Шкенов Ю. С. Самоорганизующиеся системы природы и общества. – М.: Прометей, 1990. – 207 с.
- Шлемкевич М. Загублена українська людина. – К. : МП Фенікс, 1992а. – 168 с.
- Шлемкевич М. Душа і пісня // Українська душа. – К 1996. – С. 110.
- Шленов А. Г. Микромир, Вселенная, Жизнь. – СПб., 1995. – 71 с.
- Шляхин Г. Г. Аналитическое и синтетическое // Логика и онтология. – М.: Наука, 1978. – С. 186. – С. 174–207)
- Шмаков В. Священная книга Тота. Великие арканы Таро (Абсолютные начала синтетической философии эзотеризма). – М., 1916. – 510 с.
- Шмальгаузен И. И. Факторы эволюции. – М., 1968. – С. 201.
- Шмальгаузен И. И. Проблемы дарвинизма. – Л., 1969.
- Шмальгаузен И. И. Пути и закономерности эволюционного процесса. – М.: Наука, 1983. – 360 с.

Шмелев И. П. Дуплекс-модулер или система модульных квадратов (полный канон) // Проблема синтеза искусств и архитектуры, вып. 4. – Л., 1974. – С. 40–57.

Шмелев И. П. Канон. Ритм, пропорция, гармония // Архитектура СССР, № 2, 1979. – С. 36–40.

Шмелев И. П. Феномен структурной гармонии среды // Психология и архитектура, ч. 1. – Таллин, 1983. – С. 176–180.

Шмидт М. Квазары и космологическая эволюция. // Крупномасштабная структура Вселенной. – М.: Мир, 1981. – С. 320–323.

Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. – СПб., 1880. – С. 100–101.

Шопенгауэр А. Избранные произведения. М.: Просвещение, 1992. – С. 340. – 479 с.

Шпенглер О. Закат Европы: очерки морфологии мировой истории. Т. 1. – М.: Мысль, 1993. – 663 с.

Шредингер Э. Что такое жизнь с точки зрения физики. – М.: Изд. Ин. лит., 1947. – С. 70, 123. – 146 с.

Шредингер Э. Пространственно-временная структура Вселенной. – М – Наука, 1986. – 224 с.

Шрейдер Ю. А., Шаров В. А. Системы и модели. – М.: Радио и связь, 1982. – 152 с.

Шулейкин В. В. Избр. тр. Крупномасштабное взаимодействие океана и атмосферы. – М.: Наука, 1986. – 174 с.

Шустер Г. Дереминированный хаос. – М.: Мир, 1988.

Шуцкий Ю. К. Китайская классическая “Книга Перемен”. – М., 1960. – 424 с.; СПб.: Алетейя, 1993. – 474 с.

Щербаков А. С. Самоорганизация материи в неживой природе: философские аспекты синергетики. – М.: Изд. МГУ, 1990. – 111 с.

Щерба Л. В. О тройном аспекте языковых явлений и об эксперименте в языкознании // Щерба Л. В. Языковая система и речевая деятельность. – Л.: Изд. ЛГУ, 1977. – С. 24–38.

Щербатский Ф. И. Избранные труды по буддизму – М.: Наука, 1988. – 426 с.

Щетинин М. П. Объять необъятное. Записки педагога. – М.: Педагогика, 1986. – 176 с.

Шубин А. Гармония истории: Введение в Теорию исторических аналогий. – М., 1992. – 342 с.

Шубников А. В., Концик В. А. Симметрия в науке и искусстве. – М., Наука, 1972. – 339 с.

Шукин Н. Н. О различии понятий “материя” и “материальный мир”. // Понятие материи в марксистской философии. – Пермь, 1977. – С. 68–70

Эволюция геологических процессов в истории Земли. – М.: Наука, 1993. – 240 с.

Эйбелл Дж. О. Физические характеристики крупномасштабных систем // Крупномасштабная структура Вселенной. – М.: Мир, 1981. – С. 281–290.

Эйген М, Шустер П. Гиперцикл. Принципы организации макромолекул. – М.: Мир, 1982.

Эйзенштейн С. М. Избранные произведения в 6-ти т. – М.: Искусство, 1964. – Т. 3.

Эйген М. Самоорганизация материи и эволюция биологических макромолекул. – М., 1973.

Эйнштейн и философские проблемы физики XX века. – М.: Наука, 1979. – 568 с.

Эйнштейн А, Инфельд Л. Эволюция физики. – М., 1961. – С. 86.

Эйнштейн А., Розен Н., Подольный Б. Можно ли считать, что квантовомеханическое описание физической реальности является полным // Успехи физических наук, 1936, 16, вып. 4. – С. 440–446.

Эклунд К. Эффективная экономика. Шведская модель. – М.: Экономика, 1991. – 349 с..

Элиаде М. Космос и история: Избранные работы. – М.: Прогресс, 1987. – 312 с.

Элиаде М. Аспекты мифа. Пер. с фр. – М.: Инвест-ППП, 1996. – 240 с.

Эльконин Д. Б. К проблеме периодизации психического развития в детском возрасте // Вопросы психологии, № 1, 1971. – С. 9–20.

Энгельс Ф. Диалектика природы // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения, т. 20, с. 577. – С. 339–626).

Энгельс Ф. и современное естествознание. – К.: Наукова думка, 1979. – 355 с.

Эндрю А. Искусственный интеллект. – М.: Мир, 1985. – 264 с.

Энциклопедия народной медицины, т. 1. – М., 1992. – 400 с.

Энциклопедия оккультизма, в 2-х т. – М., 1992. – 412 с.

Энциклопедия практического самопознания. – М., 1994. – 347 с.

Энциклопедия мистицизма. – СПб.: Литера, 1996. – 479 с.

Эриксон Э. Детство и общество. – СПб.: Ленато Аст, 1996. – 600 с.

Эриксон М. Мой голос останется с вами. – СПб., 1995. – 256 с.

Эриксон М., Росси Э. Человек из февраля М., Класс, 1995. – 256 с.

Этюды о турбулентности. – М.: Наука, 1994. – 291 с.

Эшби Р. Введение в кибернетику. – М.: ИЛ, 1959. – 432 с.

Эшби У. Несколько замечаний // Общая теория систем. – М.: Мир, 1966. – С. 177.

Эфирный ветер. – М.: Энергоатомиздат, 1993. – 288 с.

Юзай Г. А. Философские проблемы теоретической биологии.– М.: Мысль, 1976.– С. 22–23. – 247 с.

Юдакин А. П. Развитие структуры предложения в связи с развитием структуры мысли. – М.: Наука, 1984. – С. 17.

Юнг К. Г. Архетип и символ.– М.: Ренессанс, 1991. – 304 с.

Юнг К. Г. Собрание сочинений. Психология бессознательного. – М.: Канон, 1994. – 320 с.

Явления нестационарности и звездная эволюция. – М.: Наука, 1974. – 375 с.

Янів В. Нариси до історії української етнопсихології. – Мюнхен, 1993.– С. 164–166.

Янков М. Материя и информация. – М.: Прогресс, 1979. – С. 82, 178–192. – 336 с.

Ярема Я. Українська духовність в її культурно–історичних виявах // 36. “Перший український педагогічний конгрес 1935 р. – Львів, 1938.– С. 16–18.

Ярковский И. О. Всемирное тяготение как следствие образования весомого вещества внутри небесных тел.– М., 1989. – 388 с.

Ярошевский М. Г. Психология в XX ст. – М.: Политиздат, 1974. – С. 185–204. – 447 с.

Ясперс К. Про сенс історії // Сучасна зарубіжна філософія. – К.: Ваклер, 1996. – С. 184–207.

Abbagnano N. La struttura dell'esistenza. – Torino, 1939.

Adamson S. Through the Gateway of the Heat. – San Francisco, CA: Four Trees, 1986.

Adorno Th. a. others The Authoritarian Personality. – N. Y., 1950.

Arendt H. The Origin of Totalitarianism. – N. Y., 1966.

Aries P. L'Enfant et la familiale sans l'ancien regime. – P., 1973.

Aries P. L'Homme devaut la mort. – P., 1985.

Bacon F. De Dignitate and THE Great Rreaatauration, Vol. 4. The Collected Works of Francis Bacon, eds. J. Spedding, L. Ellis and D. D. Heath, Longmans Green, 1980.

Bahm A. I. Polarity: a descriptive hypothesis // Philosophy and Phenomenological Research, vol. 21, 1961. – P. 20.

Bakan P. Dreaming, REM sleep an the Right Hemisphere // Second Intern. Sleep Res. Congr. – Edinburgh, 1975.

Barron F. Creative person and creative process. – N. Y.: Holt Rhinehart & Winson, 1969.

Barrow J. D., Tipler F. J. The anthropic cosmological principle. – Oxford, 1986.

Bates W. H. The Bates Method for Better Eyesight Without Glasses. – N. Y.: Y. Holt and Company, 1968.

Bateson G. Steps to An Ecology of Mind. – N. Y.: Ballantine Books, 1972.

Bateson G. Mind and Nature. E. P. Dutton. – N. Y., 1979.

Bell J. On the Problem of Hidden Variables and Quantum Psysics // Review of Modern Psysics, 38, 447, 1966.

Benedict R. Synergy: Patterns of the Good Culture // American Anthropologist, 72, 1970. – P. 320–330.

Bennis W., Shepard H. A theory of group development // Human relations, 4, 1956. – P. 415–437.

Berg I. Education and Job: The Great Training Robbery. – Boston: Beacon Press, 1971.

Bertalanffy L. von Vom Molukul zur Organismenwelt Grundlagen der modernen Biologie. – Potsdam, 1949. – S. 44.

- Blanshard B.* The Nature of Thought. – N. Y., 1941, vol. 2. – P. 261.
- Bogen J. E.* The Other Side of the Brain. VII: Some Educational Aspects of Hemispheric Specialization. – UCLA Educator, 17, 1975. – P. 24–32.
- Bohm D.* Wholeness and the Implicate order. – London: Routledge & Kegan Paul, 1980. – 220 p.
- Boulding K. E.* The World as a Total System. – Beverley Hills: Sage Publications, 1985.
- Boyd R.* Metaphor and theory change // Metaphor and thought. – Cambridge, 1979.
- Brown J. S.* Problems presented by the concept of acquired drives // Current theory and research in motivation. A Symposium. Lincoln, 1953.
- Buber M.* Ich und Du. – Kuhn, 1966.
- Camus A.* Le Mythe de Sisiphe. – P., 1942. – P. 117–120.
- Capek M.* The Philosophical Impact of Contemporary Physics. – Princeton: D. Van Nostrand, 1961. – P. 319.
- Capra F.* The Tao of Physics. – Berkeley, CA: Shambhala Publications, 1975.
- Cassirer E.* Symbol, myth and culture. – New Haven; London: Yale Univ. Press, 1979. – 304 p.
- Cassirer T.* Sprache und Mythe. – Leipzig-Berlin, 1925.
- Charman D. K.* The cerebral hemispheres appear to function differently in artists and scientists // Cortex vol.17, № 3, 1981. – P. 453–458.
- Cialdini R. B.* Influence. Science and Practice. – N.Y.: Harper Collins College Publishers, 1993.
- Cousins N.* Anatomy of Illness: As Perceived by the Patient. – N. Y.: W. W. Norton and Company, 1979
- Greenberg R., Pearlman C.* Cutting the REM nerve: An approach to the adaptive role of REM sleep // Perspectives in Biology and Medicine, 17, 1974. – P. 523–521.
- Crump T.* The Phenomenon of Money. – L.; Boston; Henley, 1981. – P. 63.
- Czikszentmihalyi M.* Creativity. Flow and the psychology of discovery and invention. – N. Y.: Harper Perennial, 1997.
- David Orme-Johnson and John Farrow* (eds. Scientific Research on the Transcendental Meditation Program. – N. Y.: MLU Press, 1977. – P. 187–207.
- Davidson P.* Money and Real World. – N. Y., 1972. – P. 87.
- Dambrowski K.* Positive Disintegration. – Boston, 1964.
- Derrida J.* De la Grammatologie. – P., 1967. – P. 127–130.
- Derrida J.* Afterward: Toward an Ethic of Discussion // Limited Inc. – Evanston, 1988. – P. 1368.
- Davies J. C.* Toward a theory of revolution // American Sociological Review, 27, 1962. – P. 5–19.
- Davies P. P.* God and the New Physics. – N. Y.: Simon and Schuster, 1983.
- Dewey I.* Democracy and Education. – N. Y., 1966.
- Dewey J.* Experience and Nature. – N. Y., 1958. – P. 8.
- Diamond J.* Behavioral Kinesiology. – N. Y.: Harper and Row, 1979.
- Die Naturwissenschaften* N. 10, 1958. – S. 227–237.

Dimond S. J., Beaumont J. G. Difference in the Vigilance performance of the Right and Left Hemispheres // *Cortex*, № 9, 1973. – P. 258–262.

Dilthey W. Gesammelte Schriften. – Stuttgart, 1957. Bd. 5.

Dumezil J. Les dieux des Indo-Europeens. – Paris, 1952.

Dunbar H. F. Psychosomatic Diagnosis. – N. Y.: Hoeber, 1943

Dyson F. Disturbing the universe. – N. Y.: Futura McDonald & Co, 1983. – 283 p.

Eight upanishads with the commentary of Sankaracarya. – Calcutta, 1973, vol. 2.– P. 175–404.

Eibl-Eibesfeldt I. Ethology: The biology of behavior. – N. Y.: Holt, Rinehart & Winston, 1970. – 530 p.

Elander J., West R., French D. Behavioral Correlates of Individual Differences in Road-Traffic Crash Risk: An examination of Methods and Findings. // Psychological Bullitine by American Psychological Association, vol. 113 (March, 1993).– P. 279–294

Eldin D. Voluntary Simplicity. – N. Y.: William Morrow & Co., 1967.

Ellis P. The Men and the Message of the Old Nestament. – Collegeville, 1963. – P. 63.

Erikson E. Identiry and the Life Cycle. – N. Y., 1959.

Evans-Wentz W. Y. – ed). The Yoga of the Dream State.– N. Y.: Julian Press, 1964. – P. 221.

Eysenck H. J. The Structure of Human Personality. – London, New-York, 1953. – P. 2.

Eysenck H. J. Genius. The natural history of creativity. – Cambridge: Camb. Univ. Press, 1995.

Eysenck H. J., Nias D. K. Asrtology: Science or Superstition? – London: Maurice Temple Smith Ltd., 1982.

Eysenck H. J., Wilson G. The Psychology of Sex. – London, 1979.

Eysenck V. W. – Ed. The Blackwell Dictionary of Cognitive Psychology. – Blackwell, 1991.

Feinstein D. How Mythology Got Personal // *Journal of the Division of Humanistic Psychology. The American Psychological Assocoation*, vol. 18, № 2, 1990.

Ferkiss V. G. Technologoial Man. The Myth and the Realty. – N. Y., 1969.

Feyer L. S. Ideology and Ideologists.– Oxford, 1975.

Festinger L. A theory of cognitive dissonance. – Standford, 1957, N. Y., 1964.

Fink K. From Symmetry to Asymmetry // *International Journal of Psychoanalysis*, 1989, vol. 70. – P. 484–490.

Flor-Henry P. Cerebral aspects of the organic response normal and deviational // *Third International Congress of Medical Psychology*. – Rome, 1978.

Frankl V. E. Psychotherapy and existentialism. – N.Y.: Simon an Schuster, 1967. – 321 p.

Freedman J. L. Long-term behavioral effects of cognitive dessonance // *Journal of Experimental Social Psychology*, 1, 1965. – P. 145–155.

Frege G. Schriften zur Logik. – Berlin, 1973.

Freud S. Contributions to the psychology of love (Standard Edition). – London, 1957, vol. 11. – P. 163–208.

Fromm E. The Anatomy of Human Destructiveness. – N. Y.: Bantan Books, 1975. – 540 p.

Fromm E. Beyond the Chains of Illusion. – N. Y., 1962. – P. 178–180.

Fromm E. The forgotten language: An introduction to the understanding of dreams, fairy tales and myths. – N. Y., 1951.

Fromm E. Escape from Freedom. – N. Y., 1941.

Fromm E., Suzuki D. T., DeMartino R. Zen Buddhism and Psychoanalysis. – N. Y.: Harper & Row, 1970.

Gadamer H.-G. Wahrheit und Methode. – Tübingen, 1960. – S. 235.

Gadamer Y.-G. Truth and Method. – N.Y.: F Continuum book: The Seabury Press, 1975. – P. 431. – 550 p.

Gavin W. J., Blakeley T. J. Russian and American: A philosophical comparison. – Boston: D. Reidel Publ. Ck., 1976. –P. 17, 101.

Govinda L. A. Foundation of Tibetan Mysticism. – N. Y.: Samuel Weiser, 1974. – P. 93.

Grof S. Realms of the Human Unconscious. – N. Y., 1976.

Grof S. and Bennett H. Z. The Holotropic Mind. – San Francisco: Harper, 1992.

Giudiche J., Doglia S., Milani M., Viliello B. Spontaneous Symmetry Breaking and Electromagnetic Interaction in Biological Systems. – Physica Scripta, v. 38, 1988. – P. 505–507.

Guilford J. P. Intellectual Factors in Productive Thinking // Explorations in Creativity. – N.-Y., 1967. – P. 95–107.

Guilford J. P. The Analysis of Intelligence. – Mc. Grow-Hill, 1971.

Habermas I. Theorie der Kommunikativen Handelns. – F/M., 1981, bd. 2. – S. 81–82.

Harris M. Cows, Pigs, Wars and Witches. , – Glasgow: Collins, 1977. – P. 17–20

Heelas P. Anthropological Perspective on Violence: Universals and Particulars. // Zygon of Religion & Science, Zigon, 18, 4, 1983. – P. 375–404.

Heidegger M. On Adequate Understanding of Daseinanalysis // Psychotherapy for Freedom. The Daseinanalytic Ways in Psychology and Psychoanalysis/ A special Issue of the Humanistic Psychologist, vol. 16, # 1, 1988. – P. 75–94.

Heilbronner R. Marxism: for and against. – L.– N. Y., 1980. – P. 55.

Heisenberg W. Physics and Philosophy. – N.Y.: Harper Torch-books, 1958.

Heisenberg W. Physics and Beyond. – N.Y.: Harper & Row, 1971.

Heiss R. Wesen und Formen der Dialektik. – Koln – Berlin, 1959. – S. 176–177.

Henderson H. The Politics of the Solar Age. – N. Y.: Anchor/Doubleday, 1981.

Horkheimer M., Adorno Th. W. Dialektik der Aufklärung. – Amsterdam, 1948.

Huizinga I. Homo ludens: A study of play element in culture. – L.: Viking Press, 1955. – 220 p.

Huizinga I. Im Schatten von Morgen: Eine Diagnose des kulturellen Leidens unserer Zeit. – Zurich: Gotthelf-Verlag, 1936. – 210 s.

Husserl E. Die Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Bd. 3, Haag, 1950. – S. 78.

Husserl E. Ideas. General Introduction to Phenomenology. – N. Y., 1962.

Huxley A. The Perennial Philosophy. – N. Y.: Harper & Row, 1970.

Huxley A. The human Situation. Lectures at Santa Barbara. – L., 1978. – P. 97.

Huxley A. The Doors of Perception and Heaven and Hell. – Penguin Books, 1971.

Ikeda D. A lasting peace. – N. Y.: Tokyo: Weatherhill, 1981. – 302 p.

Jantsch E. The self organizing universe. – Oxford: Pergamon Press, 1980. – 360 p.

Jaspers K. Existenzphilosophie. – Berlin, 1964.

John R., Dunne D. Margins of reality: The role of consciousness in the physical world. – Dan Diego; etc.: Harcourt, Brace, Jovanovich, 1987. – 415 p.

Jung C. G. Approaching the unconscious // Man and his symbols. – N. Y., 1968. P. 1–94.

Keith A. A new theory of human evolution. – L.: Watts & Co, 1948. – 440 p.

Kelly G. A. The Psychology of Personal Constructs. – N.Y.: Norton, 1955.

Kimura R. A. A Historical study of the Terms Hinayana and Mahayana and the Origin of Buddhism. – Calc., 1927.

Kimski R. Primacy of Wholistic Processing and Global/Local Paradigm: A Critical Review // Psychological Bulletin, 1992, vol. 112, № 1. – P. 24–38.

Kinsella K. Designing group work that supports and enhances diverse classroom work styles. TESOL Journal 1996, V. 6, N. 1. – P. 24–31.

Kneller G. Education, Knowledge and the Problem of Existence // Philosophic Problems of Education (ed. G. Gutek). – Columbia (Ohio), 1974. – P. 218.

Knipper S. Personal Mythology: An Introduction to the Concept // Journal of the Division of Humanistic Psychology. The American Psychological Association, vol. 18, № 2, 1990.

Kohlberg L. Education for a just society // Munsey (ed. Moral development, moral Education and Kohlberg. – Birmingham, 1980.

Konner M. The Tangled Wing. Biological Constraints of the Human Spirit. – N.Y.: Holt, Rinehart & Winston, 1982. – 543 p.

Kretschmer E. Körperbau und Character. – Berlin, 1961.

LaBerg S. Lucid Dreaming. – Los Angeles: J. P. Tarcher, 1985. – P. 153–154.

Laing R. D. The Politics of Experience. – N. Y.: Ballantine, 1968.

Laing R. D. The Voice of Experience. – N. Y.: Pantheon, 1982.

Lefebvre G. La naissance de l'historiographie. – P., 1971.

Leonard G. B. The transformation. – Los Angeles: J.I.Tarcher Inc., 1981. – 258 p.

Levy J. Research synthesis on right and left hemispheres: We think with both sides of the brain // Educational Leadership, 1996, N. 40 – P. 66–71.

Lewis M. & Brooks-Gunn J. Social cognition and the acquisition of self. – N.Y.: Plenum, 1979.

- Lippman W.* Public Opinion. – N. Y., 1965. – P. 19.
- Levin K.* Principles of topological psychology. – N. Y., 1936. – P. 196.
- Levi-Strauss C.* Structural Anthropology. – N. Y., 1963. – P. 58–59.
- Lorenzer A. u a.* Psychoanalyse als Sozialwissenschaft. – Frankfurt/M., 1971. – S. 16.
- Lorenzer A.* Sprachenerstörung und Rekonstruktion. Vorarbeiten zu einer Metatheorie der Psychoanalyse. – Frankfurt/M., 1973. – S. 117.
- Lorenz K.* The foundation of ethology. – N. Y.; Wien: Springer Ferlag, 1980. – 380 p.
- Lorenz K.* On aggression. – N. Y.: Harper & Row, 1967. – 310 p.
- Lukacs G.* A heidelbergi művészeti filozófia és esztétika. – Budapest, 1985, 505. old.
- Lumsden Ch., Wilson E.* Promethean fire. – Cambridge (Mass.; London: Harv. Univ. Press, 1983. – 216 p.
- MacLean P. D.* Special award Lecture: New findings on brain function and socio-sexual behavior // Contemporary sexual behavior (Eds. J. Zugin, J. Money). – Baltimore – London, 1973. – P. 53–76.
- MacLean P. D.* Brain Roots of the Will-to-Power // Zygon of Religion & Science, Zygon, 18, 4, 1983. – P. 359–374.
- Mann E.* Orgone, Reich and Eros. – N. Y.: Simon & Schuster, 1973. – 370 p.
- Marcuse H.* One-Dimensional Man. Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society. – Boston, 1964. – P. 123.
- Marcuse H.* Reason and Revolution. – Boston, 1964.
- Marcuse H.* Eros and Civilization. – L., 1956.
- Malinowski B.* Myth in primitive psychology. – L., 1926. – 486 p.
- Malinowski B.* Magic, Science and Religion. – N.Y., 1955. – 277 p.
- Maslow A. H.* The Farther Reaches of Human Nature. – N. Y.: Penguin Books, 1976. – P. 101–121. – 407 p.
- Maslow A. H.* Synergy in the Society and the Individual // Journal of Individual psychology, N. 20, 1964.
- Maslow A. H.* Some basic propositions of growth and self. Acclimatization psychology // Combs A. – ed. Perceiving, Behaving, Becoming. – Washington, 1978.
- Maslow A.* Motivation and Personality. – N. Y., 1954. – P. 340.
- Maturana H. R. and Valera F. J.* Autopoiesis and Cognition. London, Boston, Dordrecht: D. Reidel Publishing Co., 1980.
- Mayo J., White O., Eysenck H. J.* An empirical study of the relation between astrological factors and personality // J. Soc. Psychology, v. 195, 1978. – P. 229–236.
- Miller G. A.* The magical number seven, plus or minus two: scheme limits of our capacity for processing information // Psychol. Rev., v. 63, 1956.
- Mills J. C., Crowley R. J.* Therapeutic Metaphors for Children and the Child Within. – N.Y.: Brunner/Mazel Inc., 1996.
- Moody R.* Life after Life. – N. Y., 1977.

Moreno J. L. Die Grundlage der Soziometrie. Wege zur Neuordnung der Gesellschaft. – Kūln und Oplanden, 1967. – S. 445–449.

Moreno J. L. Sociometry. – N. Y., 1951.

Moris M. S., Thorne K. S. and U. Yustler Wormholes, Time Machine, and The Weak Energy Condition // Physical Review Letters, 61 (13), 1988. – P. 1446–1449.

Moris M. S., Thorne K. S. Wormholes in Space-time and their Use for Interstellar Travel: A Tool for Teaching General Relativity // American Journal of Physics, 56, 1988. – P. 411.

Murphy M., Donovan S. Contemporary meditation research. – San Francisco, Esalen Institute Press, 1985. – P. 34–40. – 234 p.

Oppenheimer J. R. Science and the Common Understanding. – N. Y.: Oxford University Press, 1954. – P. 8.

Ovander L. M., Ovander S. L., Voznyuk O. V. Ecology as Philosophical Problem: on the Concept of the Ecology of Wholeness // Proceedings of the 6-th International Conference on Environmental Science and Technology. Vol. A. Greece, 30 August – 2 September 1999. – P. 25–30.

Pauli W. “The Influence of Archetypal Ideas on the Scientific Theories of Kepler” The Interpretation of Nature and the Psyche. – N. Y.: Bollingen Series LI. Pantheon, 1955.

Pearce D. Accounting for the Future // Futures, vol. 9, № 5, 1977. – P. 360.

Perls F. Gestalt Therapy Verbatim. – Moab, Utah: Real People Press, 1969.

Piaget J. The construction of reality of the child. – N. Y.: Basic Books, 1954.

Phillips D. P. Suicide, motor vehicle fatalities, and the mass media: Evidence toward a theory of suggestion // American Journal of Sociology, 84, 1979. – P. 1150–1174.

Phillips D. P. Airplane accidents, murder, and the mass media: Evidence toward a theory of imitation and suggestion // Social Forces, 58, 1980. – P. 1001–1024.

Popper K. Creative self-criticism in science and art // Austria Today, Vienna, № 3, 1979. – P. 15.

Popper K. Was ist Dialektik // Logik der Sozialwissenschaften. – Kūln – Berlin, 1965. – S. 265–281.

Popper K. The Open Society and its Enemies. – L., 1973. – P. 146.

Popper K. Creative self-criticism in science and in art // Australia Today. – Vienna, № 3, 1979. – P. 15.

Popper R. R., Eccles J. C. The self and its brain. – N. Y.: Springer, 1977.

Pribram K. The brain // Millennium. – Los Angeles: J. I. Tarcher Inc., 1981. – P. 91–104.

Pribram K. Holonomy and Structure in the Organization of Perception. Images, Perception and Knowledge (J. M. Nickolas, ed. Dordrecht: Reidel Publishing Co., 1977.

Prigogine I., Stengers I. Order Out of Chaos: Man's Dialogue with Nature. – N. Y.: Bantam Books, 1984.

Ravn I. An Ethic of Wholeness // Journal of Humanistic Psychology, vol. 28, № 3, 1988.

- Reich W.* Discovery of the Orgone. – N. Y.: Viking Press, 1973. – 270 p.
- Robertson G., Lamb R.* Neuropsychological Contribution to theories of Part/Whole Organization // *Cognitive Psychology*, vol. 23, № 2, 1991. – P. 299–310.
- Rogers C.* A Way of Being. – Boston: Houghton Mifflin Company, 1980. – P. 41–42. – 395 p.
- Rogers C.* On Becoming a Person. – Boston: Houghton Mifflin, 1961. – P. 350.
- Rogers C. R.* Towards the theory of creativity // *Anderson H. H.* – Ed. Creativity and its Cultivation. – N. Y.: Harber, 1961.
- Rosen D.* “Suicide Survivors: A Follow-Up Study of Persons Who Survived Jumping from the Golden Gate and San Francisco-Oakland Bay Bridges” // *Western Journal of Medicine*, 122, 389, 1973.
- Russell B.* Probleme der Philosophie. – Frankfurt / M., 1969. – S. 65, 78.
- Russell B.* The Analysis of Matter. – N. Y., 1957. – P. 7.
- Russel P.* Global Brain. Speculations on the Evolutionary Leap to Planetary Consciousness. – L., A. 1983.
- Russell P.* The Global Braing: Speculations on the Evolutionary Leap to Planetary Consciousness. – Los Angeles, CA: J. P. Tarcher, 1983.
- Russel P.* The Brain Book. – N. Y.: Penguin Books, 1979.– P. 55. – 270 p.
- Sagan K.* Cosmos. – London; etc.: Futura – McDonald & Co., 1983. – 413 p.
- Sartre J.-P.* La transcendence de l'ego. Esquisse d'une description phenomenologique. – P., 1978. – P. 79.
- Sapir E.* A Study in Phonetic Symbolism // *Journal Exp. Psychol*, N. 12, 1929. – P. 225–239.
- Scherbatsky Th.* The conception of buddhist nirvana. – Leningrad, 1927. – P. 70.
- Semmes J.* Hemispheric Specialization, a Possible Clue to Mechanism. – *Neuropsychologia*, 6, 1968. – P. 11–26.
- Sheldrake R.A.* New Science of Life: The Hypothesis of Formative Causation. – Los Angeles, Cal.: J.P. Tarcher, 1981.
- Shumin Kang.* Learning Styles: Implications ESL/EFL Instruction // *Forum*, 1999, V. 34, N. 4 – P. 6–11
- Sinai R.* The Decadence of the Modern World. – Cambridge (Mass., 1978. – P. 167.
- Skinner B.* Reflexions on Behaviorism and Society. – N. Y., 1978.
- Sparrow G. S.* Lucid dreaming: the dawning of the clear light. – Virginia Beach: ARE Press, 1976. – P. 26–27.
- Spengler O.* Untergang des Abendlandes. Umrisse einer Morphologie der Weltgeschichte. Bde. 1–2. – Munchen: Beck, 1918–1922.
- Sperry R. W.* Hemisphere Deconnection and Unity in Conscious Awareness. – *Americal Psychologist*, 23, 1968. – P. 723–73.
- Suzuki D. T.* Studies in the Lankavatara Sutra. – London, 1930.– P. 95.
- Suzuki D. T.* On Indian Mahayana Buddhism (ed. E. Conze). – N. Y.: Harper & Row, 1968. – P. 183.

Sytich A. The Emergence of the Transpersonal Orientation: F Personal Account // The Journal of Transpersonal Psychology, № 1, 1976.

Tabolt M. Mysticism and New Physics. – N. Y.: Bantam Books, 1980.

Tanaka Y. Einstein and Whitehead. The Principle of Relativity Reconsidered // Historia Scientiarum, March, 1987, N 32. – P. 49.

Tarde G. Etudes de Psychologie Sociale. – Paris, 1898. – P. 59–60.

Tart Charles T. A second psychophysiological study of out-of-the-body experience in a gifted subject // International Journal of Parapsychology, vol. 9, 1967. – P. 251–258.

Tipler F. J. Rotating and the Possibility of Global Causality Violation // Physical Review, D, 9, 1974. – P. 2203.

Thorne K. Black Holes. Time Warps: Einstein's Outrageous Legacy. – N. Y.: W. W. Norton & Co., 1994. – P. 518–519.

Thirring W. Urbausteine der Materie // Almanach der Osterreichischen Akademie der Wissenschaften. – Vienna, Austria, 1968. – Vol. 118, s. 153.

Toffler A. The third wave. – N. Y.: Bantam Books, 1981. – 537 p.

Tulku T. Openness Mind. – Berkley: Dharma Publishing, 1978. – P. 74–77.

Valera F. J. Principles of Biological Autonomy. – N. Y.: Elsevier Publ. Company, 1979.

Vaughan A. Incredible Coincidence. – N. Y.: J. B. Lippincott Company, 1979.

Vivekananda S. Selections from Svami Vivekananda. – Calcutta, 1946. – P. 91.

Voznyuk O. V., Ovander L. M., Tychyna O. R. Main Aspects of the Concept of Universal Model of the Being. – Zhytomyr: Volyn, 1997. – 132 p.

Walker T. H. The nature of consciousness // Mathematical Bioscience, № 7, 1970. – P. 131–178.

Weinzwieg P. The Ten Commandments of Personal Power. Canada: Meridian Press, 1988.

Wertheimer M. Productive thinking. – N. Y., 1945.

Whiteman J. H. M. The Mystical Life. – L.: Faber & Faber, 1961. – P. 57.

Whyte W. The Organizational Man. – N. Y., 1956.

Wiener A. Magnificent myth. – Oxford, 1978.

Wilber K. The Spectrum of Consciousness. – Wheaton, IL: The Theosophical Publ. House., 1977.

Wilber K. The Spectrum of Consciousness // Main Currents, 1974, 31, 2.

Wilber K. The Spectrum of Consciousness. Wheaton III; Theosophical Publishing House, 1977.

Wilber K. No Boundary. Eastern and Western Approaches to Personal Growth. – Boulder – London, 1981.

Williams L. Teaching for the two-sided brain. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1983.

Wilson E. On human nature. N. Y.: Bantam Books, 1979. – 232 p.

Wilson E. O. Sociobiology. – Cambridge (Mass.): Harvard Univ. Press, 1975. – 698 p.

Wilson R. A. Quantum Psychology. – Tempe, Arisona: New Falcon Publication, 1990.

- Wilson R. A.* Prometheus Rising. – New Falcon Publications Tempe, Arisona, USA, 1997.
- Witt B. S. De.* Quantum Mechanics and Reality // Psysics Today, Sept. 1970. – P. 30–35.
- Whitaker C.* Psychotherapy of the Absurd // Family Process, 14, 1975. – P. 1–16.
- White J.* Pole Shift. – Virginia Beach: V.A: A.R.E. Press, 1980. – P. 94.
- Whitehead A. N.* Process and Reality: An assay in Cosmology – N. Y., 1969. – P. 41, 76, 97–98.
- Wundt W.* Mythos und Religion. – Leipzig, 1905.
- Young A.* The Reflexive Universe: Evolution of Consciousness. – N. Y.: Delacorte Press, 1976.
- Young F. W.* Initiation ceremonies. – N.Y.: Bobbs-Merrill, 1965.
- Zeidel E., Clarke J.M., Suyenobu B.* Hemispheric Independence: A Paradigm Case for Cognitive Neuroscience // Neurobiological Foundations of Higher Functions (Eds. A. Scheibel and A. Wechsler). – N. Y.: Guiford, 1990. – P. 301.
- Zipf G.* The psycho-biology of language. – Boston, 1935.

O. V. Voznyuk, O. R. Tychyna

The Learning Man: the Main Aspects of the New Paradigme of Education

The monographic is an endeavour of complex research directed at the wide-ranging synthesis of human being and the Universe in the context of their development. The authors analyse the development of various things and phenomena belonging to different levels of reality which enables them to outline the main aspects of the concept of universal paradigm of development. The authors try to substantiate the basic patterns of social dynamics due to the concept of universal model of development. The authors analyse the problem of social dynamics in the broad psychological and philosophical context, which gives them an opportunity to widen the cognitive sphere of their analysis, to unite facts of the remotest fields of knowledge. The authors represent the concept of spirituality as wholeness on the basis of the cognitive analysis of spirituality as the universal phenomenon of our world. The actual problems of education under the angle of the authors's new paradigm of education are considered.

Вознюк А. В., Тычина О. Р.

Обучающийся человек: основные аспекты новой парадигмы образования

Монография является попыткой комплексного исследования, человека как обучающейся и развивающейся сущности. Авторы анализируют развитие предметов и явлений, принадлежащих к различным уровням реальности, что позволяет им очертить основные аспекты концепции универсальной парадигмы развития. Анализируются феномены социальной динамики в широком философском и психологическом контекстах, что позволяет расширить когнитивное поле анализа, связать факты, принадлежащие к отдаленным областям знания. Монография рассматривает концепцию духовности как целостности на основе интерпретации духовности как универсального явления нашего мира. Актуальные проблемы образования анализируются под углом зрения формулируемой авторами новой парадигмы образования.

O. V. Woznjuk, O. R. Tytschina
Mensch, der studiert: Hauptaspekte des neuen
Bildungsparadigmas

Diese Monographie ist ein Versuch der komplexen Forschung des Menschen als Wesens, das lernt und sich entwickelt. Die Autoren analysieren den Entwicklungsgang der Gegenstände und Erscheinungen, die auf verschiedene Realitätsniveaus Bezug haben. Das ermöglicht den Verfassern Hauptaspekte der Konzeption des universalen Entwicklungsparadigmas zu formulieren. Es wird das Phänomen der sozialen Dynamik in einen weiten philosophischen und psychologischen Kontexteinforscht. Das ermöglicht das Erkenntnisfeld der Analyse zu erweitern und die Tatsachen, die zu verschiedenen Wissensgebieten gehören zu vereinen. Die Monographie repräsentiert die geistige Konzeption als einer Ganzheit auf Grundlage der Auffassung auf die Geistigkeit als einer allgemeiner Erscheinung unserer Welt. Es werden aktuelle Probleme der Bildung auf Grundlage des neuen von den Autoren formulierten Bildungsparadigmas erörtert.

Наукове видання

Вознюк Олександр Васильович
Тичина Олег Ростиславович

**ЛЮДИНА, ЩО НАВЧАЄТЬСЯ:
ГОЛОВНІ АСПЕКТИ
НОВОЇ ПАРАДИГМИ ОСВІТИ**

Видавництво “Волинь”
1998

Редактор Гончарук Л. В.
Коректор Костромітіна О. Г.
Комп'ютерний набір та верстка Одикадзе Л. О.
Макетування Андрейчиков В. Л.

Підписано до друку 29.04.98. Формат 60х84 1/16. Папір Data Copy.
Times New Roman. Ум. др. арк. 14,3. Тираж 300. Зам. 456

Оригінал-макет книги виготовлено у редакційно-видавничому відділі
Житомирського інженерно-технологічного інституту
262005, м. Житомир, вул. Черняховського, 103.